

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي  
الْفَتَاوَى الرَّضَوِيَّةِ

# فتاویٰ رضویہ



جلد 3

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تقریباً علیہ السلام۔ اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

مَنْ بَرِيَ لِلدَّيْنِ خَيْرًا فَقَدْ بَرِيَ لِلدِّينِ

الْعَطَا يَا النَّبِيَّ

الْفَتْوَى وَالضُّوَى

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم شان  
فقہی انسانیہ کلوسپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ ہنزہ

۵۱۳۴۲ ————— ۵۱۳۴۰

۵۱۸۵۶ ————— ۵۱۹۲۱

رضا فاؤنڈیشن • جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر 7657314



## جلد حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد سوم
تصنیف	شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	مولانا صاحبزادہ محمد عبد المصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پور
اہتمام	مولانا صاحبزادہ قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " " " "
ترجمہ عربی عبارات	محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان
پیش لفظ	مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
تخریج و تصحیح	(۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد عمر ہزاروی
ترتیب فہرست	حافظ عبد الستار سعیدی ناظم تقیہات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالہ)
پروف ریڈنگ	مولانا سرور احمد حسن سعیدی
صفحات	۷۵۶
مطبع	
ناشر	رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ لاہور
قیمت	

## ملنے کے پتے:

○ رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۳۰۰/۹۳۱۵۳۰۰ ۷۶۶۵۷۷۲

○ مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

○ شبیر براؤز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

# اجمالی فہرست

۵	پیش لفظ
۴۱	باب المیاء
۲۹۷	باب التیمم
۷۴۳	ماخذ و مراجع

## فہرست رسائل

الزور والنورق	۱۵۱ جلد دوم تا ۲۴۹ جلد سوم
الدقة والتبيان	۴۱ تا ۸۸
حسن التعم	۳۱۱ (یہ رسالہ جلد چہارم میں ختم ہوگا)
سمح النذری	۴۱۱ تا ۵۴۳
انظر لقول الزفر	۴۴۱ تا ۴۶۳
المطر السعيد	۵۷۹ تا ۷۰۷
المجد السید	۷۱۷ تا ۷۳۸





## پیش لفظ

علم و فضل کے آفتاب نیم روز، زہد و تقویٰ کے بدینہ، تحقیق و تدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہرِ نایاب اور تحریکِ عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ سے ہر ذی شعور، علم و دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مرحمتِ آگاہ کی دینی، ملی، روحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملی اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملتِ اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دلو باتیں کار فرما ہو سکتی ہیں،

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ جن کے علمی تحقیقی مشہ پاروں سے عرب و عجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ و یورپ کے باسیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا، کا علمی اور تحقیقی فرائد انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگریس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھوٹے پروپیگنڈے اور نام لیاؤں، عقیدت مندوں اور محبت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تھوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمد للہ! اب درو منداور حساس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصب اور لاشعوری کی یہ دبیز تھیں ہٹنے لگیں، رضوی علم و فضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

چھٹے لکے اور یوں عرب و عجم کی اس عظیم علمی و روحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جا رہے ہیں۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدوم ملت ، استاذ العلماء ، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست ، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی خاموش تبلیغ و تحریک نے گلستانِ سنیت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق و غرب اور شمال و جنوب کو معطر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زوئے سے آراستہ فرمائے آمین! رضا فاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب داد تحسین وصول کر چکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاویٰ رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگادینا بلاشبہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

”مشتے نمونہ از خوارے“ کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیش قدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاویٰ میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچتر (۱۷۵) صورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے انظار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں خود فرماتے ہیں:

”الحمد للہ! یہ پانی سے عجز کی پونے دو سو صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماء کرام ہی کا فیض ہے۔“

دو برجیدہ کے تقاضوں کے مطابق فتاویٰ رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضا فاؤنڈیشن نے اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے اس اہم ذمہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ مصمم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اول، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

لے تفصیل کے لیے دیکھیے ”حیاتِ امام اہلسنت“ از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلسِ رضا لاہور  
۵۴۱ تا ۵۴۲ ۵ ملاحظہ کیجئے۔

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دو خوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہل علم سے خراج تحسین وصول کر گیا، اور اب اسی آب و تاب کے ساتھ نصف آخر کا آدھا حصہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

## فتاویٰ رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے، لہذا یہ تمام بحث چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوگی۔

پیش نظر جلد، پُرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۳۵۷ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں انسٹھ سوالات کے جوابات (فتاویٰ)، اقوال کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی قواعد اور ۵۰۱ تطفلات و معروضات مندرج ہیں۔ اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے :

(۱) پانی کی طبع یعنی رقت و سیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمم سے متعلق تمام ضروری ابجاث۔

پیش نظر جلد میں درج ذیل چھ رسائل بھی شامل ہیں :

- |  |   |
|--|---|
| (۱) پانی کی رقت و سیلان کا واضح بیان       | (۱) الیہ قۃ والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳ |
| تیمم کی ماہیت و تعریف کا بہترین بیان       | (۲) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳           |
| پانی سے عجز کی پونے دو صورتوں کا بیان      | (۳) سیمۃ الندری فیما یورث العجز من الماء ۱۳ |
| وقت کی تنگی کے باعث جو از تیمم کے بارے میں | (۴) الظفر لقول زفر ۳۵                       |
| امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویت۔        |   |
| جنس زمین سے کیا مراد ہے (تحقیقی بیان)      | (۵) المطر السعید علی نیت جنس الصعید ۳۵      |

لے حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیا ہے لیکن اسے ادباً تطفل و معروضہ سے تعبیر کیا ہے۔ تطفل کا مطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویا امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض و گزارش ہے۔

(۶) الحمد السدید فی نفی الاستعمال عن الصبیح جنس زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔  
فتاویٰ رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر بسوط فوائد کو یکجا کر کے "فوائد جلیلیہ" کے نام سے چوتھی جلد  
کے آخر میں لایا جا رہا ہے۔ ان فوائد کی ترتیب و تبویب کا فریضہ فاضل جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی  
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت  
برکاتہم العالیہ کے بے حد محنتوں میں جنہوں نے اپنی گونا گوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیم سے  
آخر تک کی عربی عبارات کا نہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظ ملت علامہ عبدالعزیز محدث مراد آبادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے  
قابل فخر شاگرد اور برصغیر پاک و ہند کی مایہ ناز مادر علمی "الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب  
ہیں۔ آپ قدیم و جدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ  
کے متعدد درسل اور فتاویٰ کو ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اردو خوان حضرات کے لیے آسان بنا چکے  
ہیں۔ اس وقت فن لغت پر ایک بسوط اور وقیع کتاب تحریر کر رہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی شخصیت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم و دانش کی بنیادیں  
متعارف کرانے میں نمایاں کردار ادا کرنے والے ادارے الجمع الاسلامی مبارکپور کے رُوح رواں ہیں۔ اور بقول  
علامہ بدر القادری (ہالینڈ) علامہ محمد احمد مصباحی حضرت حافظ ملت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کا انتخاب اور ان  
کی پاکیزہ دعاؤں کا ثمرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ علامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کی دینی و ملی خدمات کو شرف قبولیت اور اُمت مسلمہ  
کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

قارئین کرام! رضا فاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کر دیا ہے، اس کو بہتر سے بہترین کی طرف  
لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پُر خلوص دعاؤں سے نوازتے رہتے۔  
اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو۔ آمین بجاہ نبیہ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام!

محمد صدیق ہزاروی  
جامعہ نظامیہ رضویہ - لاہور

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ  
۹ فروری ۱۹۹۲ء

# فہرست جلد سوم

## ابواب ومسائل

### باب المیاء

فقہی ۵۶۔ وضو کے قطرے لوٹے میں گرے	۲۵۰
تو پانی قابل وضو رہے گا۔	
فقہی ۵۷۔ حوض یا کنویں کے پانی کا رنگ	
بڑھ کر خود بدل جائیں تو حرج نہیں۔	
فقہی ۵۸۔ پانی مرتب، مشک، مدور	
یا طویل بلا عرض کا حکم۔	
فقہی ۵۹۔ بے نمازی بہشتی ڈول میں ہاتھ	
ڈال کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور گھڑوں	
میں ڈالتے وقت مشک کے دبانے پر اُن کا	
ہاتھ ہوتا ہے یہ پانی قابل وضو ہے یا نہیں۔	
مشک بھرتے وقت پانی کہ ڈول سے نکل کر	
مشک میں جا رہا ہے جب تک وہاں مشک میں	
داخل نہ ہو جا رہی ہے۔	
فقہی ۶۰۔ تالاب میں زراعت کثیر ہے	
اُس میں تھوڑی جگہ خالی کر کے نجس کھڑا دھوئیں تو	
پاک ہو گا یا نہیں۔	
پانی میں کسی شے کے ملنے کی تین صورتیں اور ان کے	
احکام۔	
پانی میں سترو غیرہ کچھ مل جائے تو اس سے کس وقت	
مک وضو جائز ہے۔	
بعض بہشتی چیزوں کا ملنا بھی پانی کی رقت کھو دیتا ہے۔	
پانی میں کوئی چیز پکانے سے کس وقت آب مطلق	
نہر ہے گا۔	
پکانے کی صورتیں اور ان کے نتائج۔	
دیگچہ بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکایا تو پانی	
قابل وضو رہے گا۔	
پانی میں کوئی چیز ڈال کر پکانے کی صورتیں اور	
اُن کے احکام۔	
اُن کے علاوہ اور ۳۴ پانیوں کا بیان جن سے	
وضو ہو سکتا ہے یا نہیں۔	



۲۷۱

میں کچھ غسل نہیں آتا۔

تہنگہ والی عورت کے بھرنے سے بھی کچھ غسل نہیں ہوتا۔

"

فتویٰ ۷۳۔ کنویں کے پاس چہ بچہ ہے اُس میں وضو و غسل جنابت ہر طرح کا پانی جاتا ہے اور ایک سو راخ سے نکلتا رہتا ہے پیچک اس میں گر کر کنویں میں گری کنویں کا کیا حکم ہے۔

"

فتویٰ ۷۴۔ چہ بچہ میں پاک و ناپاک پانی سب طرح کے آتے ہیں اور اس میں آدھ گز اونچ سو راخ ہے پانی اُس سے اونچا ہو کر نکلتا ہے ورنہ ٹھہرا رہتا ہے اور اُس میں بوجھ آتی ہے اس میں گری ہوئی پیچک کنویں میں گری تو کیا حکم ہے۔

۲۷۲

فتویٰ ۷۵۔ مرغی نکالنے کو اس کا کھانچا کنویں میں ڈالا کتنے ڈول نکالے جائیں اور ان کے نکالنے کی اجرت مرغی کے مالک پر ہے یا نہیں۔

۲۷۵

فتویٰ ۷۶۔ چھپکلی گرنے کا حکم۔

فتویٰ ۷۷۔ مسلمان نہا کر کنویں میں گیا تو کچھ ڈول نکلیں گے یا نہیں۔

۲۷۸

فتویٰ ۷۸۔ ہندوؤں کے نہانے اور دھوئیں کی چھینٹیں کنویں میں جاتی ہیں کنواں پاک ہے یا ناپاک۔

"

فتویٰ ۷۹۔ پیرھی جس پر بچے کے پیشاب کا گمان ہے یا پائے میں مرغی کی بیٹ لگنے کا

فتویٰ ۷۱۔ جنب یا حیض والی کا ہاتھ پانی میں ڈوبے تو کیا مکم ہے۔

۲۵۴

فتویٰ ۷۲۔ کنویں پر کھڑے ہو کر لوگ نہاتے ہیں پانی اندر جاتا ہے کیا حکم ہے۔

"

فتویٰ ۷۳۔ جنب نے ڈول بھرایا اُس کے ہاتھ پڑے ہوئے پانی سے نہایا غسل ہوا یا نہیں۔

"

فتویٰ ۷۴۔ ہندو کے بھرے پانی سے غسل وضو درست ہے۔

۲۵۵

فتویٰ ۷۵۔ دربارہ جلد مذبح درباب نجاس۔ ۲۵۶ جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اُس کا جھوٹا پاک ہے۔ ۵۰۲

## فصل فی البئر

فتویٰ ۷۶۔ کنویں میں گرگٹ گرنے کا حکم۔

۲۷۱

فتویٰ ۷۷۔ دلو وسط کی مقدار۔

"

فتویٰ ۷۸۔ لگے بھینس کا پٹھا کنویں سے نکلا تو کیا حکم۔

۲۷۶

فتویٰ ۷۹۔ بچے کا نال کنویں میں گر گیا اور دو روز تک بخیری میں پانی پیا۔

"

فتویٰ ۸۰۔ ٹھیکنا کنویں میں گر گیا تو کیا حکم ہے۔

۲۷۷

فتویٰ ۸۱۔ جوتا گرا اور ہندو بے نہانے گھسا کنویں کا کیا حکم ہے۔

۲۷۹

گائے بکری کا بچہ پیدا ہوتے ہی اپنی رطوبتوں میں آلودہ کنویں میں گر گیا کنواں پاک ہے۔

۲۹۲

فتویٰ ۸۲۔ عورتوں کے بھرنے سے کنویں

- ۲۷۹ وہ اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے۔  
**فتویٰ ۸۰**۔ گورنمنٹ کی طرف سے جو پڑیا ڈالی جاتی ہے پانی وضو اور پینے کے قابل رہتا ہے یا نہیں۔
- ۲۸۰ **فتویٰ ۸۱**۔ کوئی شخص ایک لڑکے سے کہہ گیا کہ کنویں میں پھینک لی گئی ہے مگر نہ وہ ملی نہ اس شخص کا پتا چلا اس میں کیا حکم ہے۔
- ۲۸۱ **فتویٰ ۸۲**۔ ہندو مردہ عورت کے بھرنے سے کنویں میں نقصان آتا ہے یا نہیں مسلمان کوشش کریں کہ ہندو مسجد کے کنویں سے نہ بھریں اور ایک شخص اس کوشش سے باز رکھے وہ کیسا؟
- ۲۸۲ **فتویٰ ۸۳**۔ کنویں سے مردہ کتا نکالا کل تک اُس کا پانی استعمال ہوتا رہا۔ بدن اور کپڑوں کا کیا حکم ہے۔
- ۲۸۳ **فتویٰ ۸۴**۔ کنویں میں استعمالی جوتا گر جائے تو کیا حکم ہے۔
- ۲۸۴ **فتویٰ ۸۵**۔ لوگ ڈول بھرا اپنے صرف کے لائق لے کر باقی کنویں میں لوٹ دیتے ہیں اُس کا کیا حکم ہے۔
- ۲۸۵ **فتویٰ ۸۶**۔ گوبر کا بھرا گھڑا کنویں میں ڈالنے سے کتنا پانی نکالا جائے اور غیر ثقہ مسلمان کی خبر اس باب میں معتبر ہے یا نہیں۔ کنویں کے ڈول سے ایک ڈول دو چند ہے اُس سے پانی نکالا یہاں تک کہ وہ نصف سے کم ڈوبنے لگا پاک ہوا یا نہیں۔ نکالنے والا ہندو تمہا نصف سے کم
- ڈوبنے کی خبر اُس نے دی یہ معتبر ہے یا نہیں۔  
 کنواں پھر بھر گیا ہے اب نکالیں تو کتنا۔ کنوے ڈول کا اعتبار ہے۔
- ۲۸۶ **فتویٰ ۸۷**۔ کنویں کا قطر تین ہاتھ اور چودہ فٹ پانی ہے کُل نکالنے کا حکم ہو تو کیا جائے۔ کُل پانی نکالنے یا پانی توڑنے کے کیا معنی، بڑے کنویں سے دو تین سو ڈول نکال دینا کافی ہے یا نہیں۔
- ۲۸۷ تنجاست نکالنے کے وقت کنویں میں جتنا پانی تھا سب نکالنے کا حکم ہے اگرچہ ہزاروں ڈول ہو دو تین سو کا مسئلہ یہاں جاری نہیں۔
- ۲۸۸ پانی توڑنے کے معنی۔
- ۲۸۹ کُل پانی نکالنے کے معنی۔
- ۲۹۰ **فتویٰ ۸۸**۔ کنویں میں تل لگایا ہے تل میں تنجاست گرے تو کنواں اور کنویں میں گرے تو تل کا پانی ناپاک ہو گیا یا نہیں۔
- ۲۹۱ قلیل مینگنی، لید، گوبر سے کنواں ناپاک ہو گا یا نہیں۔
- ۲۹۲ (حاشیہ) ۲۸۵۔ اُن چیزوں کا قلیل ضرورت کے لیے معاف ہے خود اگر کوئی ایک ریزہ گوبر کا کنویں میں ڈال دے گا کنواں ناپاک ہو جائے گا اور اس عام کنویں کا حکم جس میں ہندو گنوار بھرتے اور گوبر کے سنے گھڑے ڈالتے ہیں۔
- ۲۹۳ کنویں سے کچھ فاصلہ پر تنجاست کا چم بچہ ہے اور اُس کا اثر کنویں میں ظاہر ہوا پانی ناپاک ہو گیا۔

۲۹۵ نماز شروع کر دی ان کا کیا حکم ہے۔

## باب التیمم

فتویٰ ۹۸۔ کس نماز کے جانے کے خوف سے

۲۹۷ ترک وضو کی اجازت ہے۔

فتویٰ ۹۹۔ تیمم میں موزہ اتارنے کی حاجت

نہیں۔

فتویٰ ۱۰۰۔ مثل قیمت وغبن لیسر وغبن فاحش

۳۰۰ و تقیم مقومین کے معنی۔

فتویٰ ۱۰۱۔ جو چیز جنس ارض سے نہ ہو اس

پر تیمم کے لیے اتنا غبار درکار کہ ہاتھ پھیرنے سے

۳۰۲ انگلیوں کا نشان بن جائے۔

فتویٰ ۱۰۲۔ پانی ہوتے ہوئے بغیر ضرر کے

۳۰۳ تیمم جائز نہیں۔

فتویٰ ۱۰۳۔ در باب الوضو۔

۳۰۵ پانی پاتے ہوئے خوف فوت نماز جنازہ کے لیے

تیمم کیا اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے قرآن مجید

چھو سکتا ہے۔

پانی سے عاجز نہ نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا اس

۳۰۶ سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔

فتویٰ ۱۰۴۔ در زرش کی گرمی اور پسینے کی حالت

میں اگر پانی مضر ہو تیمم کرے۔

فتویٰ ۱۰۵۔ حقہ کا پانی پاک ہے اور سفر میں

اگر اور پانی نہ ملے تو اس کے ہوتے ہر نئے

فتویٰ ۸۹۔ مٹا ہوا جانور کنویں سے نکلے تو کیا

حکم ہے۔

فتویٰ ۹۰۔ رافضی نمازی کنویں میں گھسے

تو کیا حکم ہے۔

فتویٰ ۹۱۔ کنویں سے زندہ خنزیر نکل آیا اور

اس میں بارہ گز پانی ہے تو کیا حکم ہے۔

جتنا پانی نکالنے کا حکم ہو ایک ساتھ نکالنا

۲۸۹ ضرور نہیں۔

فتویٰ ۹۲۔ گائے بکری کنویں سے زندہ

نکل آئے تو کنواں کس وجہ سے پاک رہتا ہے

حالانکہ اس کے پاؤں وغیرہ روز پیشاب میں

۲۹۳ بھرتے ہیں۔

فتویٰ ۹۳۔ ناپاک کنویں سے انجائی میں

نہایا، کپڑے دھوئے، کھانا پکایا تو کیا حکم ہے۔

فتویٰ ۹۴۔ چشمہ دار کنواں جس کا پانی توڑنا

دشوار ہے اگر گل نکالنے کا حکم ہو کیا کرے

اور تین سو ڈول کافی ہیں یا نہیں اور تھوڑے

تھوڑے کر کے نکالیں تو کیا حکم ہے۔

فتویٰ ۹۵۔ چڑیا گل ہوئی نکلی اور بیوضو

یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر کر زندہ

نکل آئے تو کیا حکم ہے۔

فتویٰ ۹۶۔ چھوٹا ہوا چوہا نکلا اور پانی ٹوٹ نہیں

سکتا تو کیا حکم ہے اور نمازیں کتنی پھیرے۔

فتویٰ ۹۷۔ گل پانی کے نکالنے کا حکم تھا صرف

تین سو ساٹھ ڈول نکال کر کئی دن سے وضو و

- فتویٰ ۱۰۶۔ جماع کیا صبح تنگ وقت آنکھ کھل  
فقط ستر دھو کر نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ ۳۰۷
- فتویٰ ۱۰۷۔ جوڑوں میں درد گھٹنی میں چوٹ  
ہے تو تیمم جائز ہے یا نہیں۔ ۳۰۸
- فتویٰ ۱۰۸۔ عارضہ فیل پا کے سبب تیمم کرے  
یا اس پاؤں پر مسح۔ ۳۰۹
- فتویٰ ۱۰۹۔ عارضہ فیل پا میں غسل کی جگہ  
تیمم جائز ہے یا نہیں۔ ۳۱۰
- فتویٰ ۱۱۰۔ گاؤں سے باہر رکھتے ہیں نماز  
صبح کا وقت ہوا اور پانی نہیں تیمم کرے یا کیا۔ ۳۱۱
- فتویٰ ۱۱۱۔ تنگی وقت کے سبب غسل کی جگہ تیمم  
کر کے پڑھے پھر نہا کر اعادہ کرے۔ ۳۱۲
- فتویٰ ۱۱۲۔ تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ۔  
مصنّف کی تحقیق کہ ہر پاک زمین پاک کنندہ ہے۔ ۳۱۵
- ہاتھ کہ بنیت تیمم جنس ارض پر مارے گئے خود ہی  
جنس ارض کے مکمل میں ہو جاتے ہیں۔ ۳۲۸
- تیمم میں ہاتھوں پر غبار لگنے کی کوئی ضرورت نہیں  
بلکہ سنت یہ ہے کہ لگا ہو تو جھاڑ دے۔ ۳۲۹
- گرد آلودہ ہاتھ چہرے پر پھینا منع ہے۔ ۳۳۵
- تیمم میں جنس ارض پر ہاتھ ملنا سنت ہے۔  
جائز ہے کہ دوسرے سے کہے مجھے تیمم کرا دے اور  
اس وقت نیت اسی کی شرط ہوگی نہ اس  
دوسرے کی۔ ۳۴۰
- آنکھ سے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑا تیمم ہوا  
یا نہیں۔ ۳۴۱
- تیمم کی نیت سے آتے ہوئے غبار کے سامنے کھڑا  
ہوا جب تک ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوا۔ ۳۴۱
- جھاڑ دے یا گیسوں تو لے ان کے غبار کا بھی  
وہی حکم ہے۔ ۳۴۲
- غبار کی جگہ بنیت تیمم سر اور ہاتھ داخل کیے اگر سب  
جگہ غبار پہنچ گیا تیمم ہو گیا۔ ۳۴۲
- اڑتے ہوئے غبار میں تیمم کی نیت سے سر اور ہاتھوں  
کو جنبش دی تیمم ہو گیا۔ ۳۴۳
- چہرے اور ہاتھوں پر ریت یا خاک سب جگہ چھڑکنے  
سے تیمم نہیں ہوتا جب تک ہاتھ نہ پھیرے۔ ۳۴۳
- منہ اور ہاتھوں پر تیمم کی نیت سے گرد اڑائی تیمم  
نہ ہوا یا اس اڑتی گرد میں سر و دست کو  
یہ نیت تیمم جنبش دی تو ہو گیا۔ ۳۴۳
- راہ چل رہا ہے اور گرد آ کر محیط ہو رہی ہے  
اگر بنیت تیمم سر و دست کو جنبش دے گا  
تیمم ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ ۳۴۴
- تیمم میں کس طرح کا فعل شرط ہے۔  
پتھر اچھاڑ کر غبار سے تیمم کا طریقہ۔ ۳۴۴
- تر چیز ناپاک پر غبار پڑ کر سوکھ گیا اس سے تیمم  
جائز نہیں اور خشک ناپاک پر غبار پڑا اس سے  
جائز ہے۔ ۳۴۵
- جس کے ہاتھ مثل ہوں اس کے تیمم کا طریقہ۔ ۳۴۸
- مصنّف کی تحقیق کہ تیمم چار طرح ہوتا ہے۔ ۳۴۹
- اڑتے ہوئے غبار میں بنیت تیمم کیا غبار سب  
اعضا کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا اور اگر یہ نہ گیا بلکہ غبار

- ۳۸۳ ہاتھ صاف ہوں۔
- ۳۸۴ بے نیت تیم زمین پر ہاتھ رکھے تھے ان میں گرد لگی ہوئی ہے اب نیت کر کے ان ہاتھوں کو ایک عضو پر پھیر سکتا ہے۔
- ۳۸۵ مصنف کی تحقیق کہ ہاتھ مارنے کے بعد حد ہو گیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔
- ۳۸۶ زید نے عمرو سے کہا مجھے تیم کرادے، عمرو نے جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو حدت ہو گیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب بیکار نہ ہوئی، اور اگر عمرو کو حدت ہو گیا تو مصنف کی تحقیق میں بیکار ہوگی۔
- ۳۸۷ تیم معمود وغیر معمود کا بیان تحقیقات مصنف سے ۳۹۰ تیم میں جنس ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے، بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے۔
- ۳۹۱ پانی سے عجز کی پونے دو سو صورتیں۔
- اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ پانی میل بھر دور ہو تیم کر سکتا ہے۔
- اگر مسافر کو امید ہو کہ وقت مستحب میں پانی تک پہنچ جائیگا انتظار مستحب ہے اور چاہے تو ابھی تیم سے پڑھ لے۔
- پانی اگر اس جگہ اُس وقت کے معمولی بھاؤ پر ملتا ہے اگرچہ ایک مشکیزہ ایک روپیہ کو اور یہ خرید کے تو خریدنا فرض اور تیم ناجائز۔
- ۳۹۲ قیمت پاس نہیں اور دینے والا ادھار دینے پر
- اعضا پر آیا تو بے نیت تیم سر و دست کی جنبش سے تیم ہوگا اور اگر غبار اعضا پر بیٹھ گیا تو بے ہاتھ پھیرے تیم نہ ہوگا۔
- ۳۹۱ مصنف کی تحقیق کہ جنس ارض پر ہاتھ مارتے وقت نیت شرط ہے۔
- ۳۹۲ تیم میں تکرار مسح سنت نہیں۔
- جنس ارض پر بے نیت تیم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں کا مسح ہو جاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔
- ۳۹۳ ضرب ہتھیلیوں سے سنت ہے نہ صرف پشت دست سے۔
- ۳۹۴ پشت دست بھی جنس ارض پر مارے ان کا مسح بھی ہو جائیگا جبکہ ان کا ہر جز متلی سے چھو جائے۔
- ۳۹۵ مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں تیم کے لیے جنس ارض پر رکھیں اب وہ بارہ ان پر ہاتھ پھرنا مکروہ ہے۔
- ۳۹۶ تیم ہوتے ہوئے دوبارہ تیم مکروہ ہے۔
- ۳۹۷ تیم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام۔
- ۳۹۸ تیم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ۔
- اس کا دوسرا طریقہ۔
- ۳۹۹ سنت یہ ہے کہ جنس ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے پھر ان کی پیٹھ۔
- (حاشیہ) ۳۹۵
- ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنت ہے جتنی بار میں



- راضی جب بھی خریدنا واجب۔  
 پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔  
 وضو یا غسل میں نقصان کا زائدیشہ کافی نہیں  
 نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناقص طبیب کا کہنا۔  
 سردی کے خوف سے تیمم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا  
 صحیح اندیشہ ہو۔  
 عادت پر وہ میں عورات کے اقسام اور درجہ تیمم  
 اُن کے احکام۔  
 پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمم کی اجازت ہے  
 اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا بھی نہیں۔  
 اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ موجود ہیں  
 یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نا محرم لوگ  
 ہیں تو اس صورت میں تیمم و اعادہ نماز کا کیا  
 حکم ہے۔  
 جو تیمم تنگی وقت کے سبب کیا تھا اُس سے دوسری  
 عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں۔  
 مصنف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا وقت  
 جاتا ہو تو اس کے لیے تیمم روا نہیں۔  
 چرخنا اترنا ممکن اور پانی میل بھر سے کم دور ہو  
 تو تیمم جائز نہیں۔  
 نماز پنجگانہ و جمعہ و تنگی وقت سے تیمم کی تفصیل۔  
 اگر پانی سے طہارت کر کے وقت میں فقط فرض پڑھ  
 سکتا ہے تو تیمم کی اجازت نہیں۔  
 سفر قلیل و کثیر کا فرق تین مسئلوں میں ہے۔  
 دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے  
 کا انتظار واجب نہیں تیمم کر کے پڑھ سکتا ہے اور  
 اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔  
 قطع مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے  
 اگرچہ ہبہ نہ کرے۔  
 قطع وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے۔  
 کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے  
 وقت جاتا دیکھا تیمم سے نماز شروع کر دی اب  
 وہ پانی لے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔  
 پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا پھر ایسا بیمار  
 ہو گیا کہ وضو نقصان کرے گا اب پانی پایا تو  
 دوبارہ بیماری کا تیمم کرے کہ وہ تیمم کر پانی نہ ہونے  
 کا تھا پھر پانی ملا۔  
 پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا اب پانی تو  
 ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ جس کے  
 سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمم نہ ٹوٹے گا۔  
 تیمم کے لیے پانی معدوم ہونے کے معنی۔  
 پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا  
 تو معدوم ہے۔  
 اگر پانی سے عجز کا سبب نہ بدلے اور سبب کا  
 سبب بدل جائے تو تیمم نہ ٹوٹے گا اور اس  
 کی مثال۔  
 گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اجرت  
 دے کر تو سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت نہیں۔  
 جو تیمم محکم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے  
 تلاوت قرآن مجید حلال نہیں۔

- مسجد میں احکام ہوا اور باہر جانیں سکتا ٹھہرنے کے لیے تیمم کیا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ پائے تو نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرے۔ ۴۸۱
- حوض وہ درہ سے کم ہے اور پانی تک باتھ نہیں پہنچتا تو اس کے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم ہے اور کس صورت میں تیمم کرے۔ ۴۹۴
- نہانے کی حاجت ہے اور پانی مسجد کے اندر ہے اور لٹنے والا موجود ہے تو واجب ہے کہ اس سے کئے تیمم کر کے خود نہیں جاسکتا، یاں وہ انکار کر دے تو تیمم کر کے خود لٹے۔ (حاشیہ) ۴۹۵
- پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہ ہے۔ ۵۰۰
- گدھے کا جھوٹا پانی ہے یا وہ بنید جس کے بنید ہو میں شبہ ہے تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کئے اور تیمم بھی اور وضو پہلے کر لینا بہتر ہے اور ان پانیوں سے وضو بے نیت نہیں ہو سکتا۔ ۵۰۳
- اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمم کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار کیا جائے گا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو۔ ۵۰۶
- وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو تو اس کے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے تیمم جائز نہیں۔ ۵۰۹
- سر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر ثابت ہو تو تیمم کرے۔ ۵۱۲
- پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہو گیا تیمم سے پڑھ لی اس کا پھینا فرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔ ۵۲۱
- پانی بیٹے کی ملک پر ہے وہ ان تک پہنچنے سے پہلے باپ نے کہہ دیا میں لوں گا تو اگر اس کا تیمم تھا پہنچنے پر نہ ٹوٹے گا اور باپ نے ایسا نہ کہا تو پہنچنے پر تیمم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ تیمم کرے۔ ۵۳۰
- جنگل میں جنب و محاض و محدث و میت ہیں اتنا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہے بہتر یہ ہے کہ جنب اس سے نہائے باقیوں کے لیے تیمم۔ ۵۳۱
- اگر اس میں سب کی شرکت ہے تو مناسب ہے کہ میت کو نہلا دیں آپ تیمم کریں اگر اس میں نابالغ کا حصہ نہ ہو۔
- جنب و محاض و محدث تیمم سے متھے مباح پانی اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہے سب کا تیمم ٹوٹ گیا پھر جب مثلاً بوجہ اولویت جنب نہالیا باقی پھر تیمم کریں۔ ۵۳۱
- مباح پانی اگرچہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو چاہے اس سے طہارت کر سکے اور دود کو کافی نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا۔
- باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اس کی مزاحمت

- نہیں پہنچتی اور بیٹے کے لیے یہ صورت بجز ہے۔ ۵۳۱
- پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انہوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دے دی اس کا تیمم نہ جائیگا۔
- جنب و محدث و حائض و میت میں جنب کیوں اولیٰ ہے۔ ۵۳۲
- پانی موجود ہوتے ہوئے بلا عذر کسی عبادت کے لیے تیمم جائز نہیں۔ ۵۳۳
- سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔ ۵۳۵
- سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے۔ پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔ ۵۵۱
- سفر میں پانی کی تلاش کی کیا حد ہے۔ ۵۵۳
- کافر تیمم کر کے مسلمان ہوا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمم کرے۔ ۵۵۴
- تیمم میں کیا نیت چاہئے۔ ۵۵۵
- تیمم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کر سکے۔
- کس عبادت کی نیت سے تیمم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔
- پانی موجود نہیں اور بے وضو شخص قرآن مجید چھو نا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہے تیمم کریں مگر اس تیمم سے نماز روا نہ ہوگی۔ ۵۵۶
- بے وضو یا دہر تلاوت یا جنب کلمہ طیبہ ر و د شریف پڑھنے کے لیے براہ ادب تیمم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔ ۵۵۶
- زیارت قبور یا عبادت مریض کیلئے تیمم کیا اس سے نماز نہ ہوگی ۵۵۵
- پانی نہ ہونے کی حالت میں جواز تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے۔ ۵۵۶
- پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت کو کہہ کے لیے تیمم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلا بدل فوت ہوتی ہو۔ ۵۵۷
- بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکر الہی کے لیے تیمم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔
- مسجد میں سونے کے لیے تیمم محض لغو ہے۔
- پانی ہوتے ہوئے کسی عبادت یا تلاوت کے لیے تیمم لغو ہے اس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کر سکتا ہے۔ ۵۵۸
- پانی ہوتے ہوئے تنگی وقت کے باعث تہجد یا چاشت یا چاند گھن کی نماز کے لیے تیمم لغو ہے۔
- پانی ہوتے ہوئے زیارت قبور یا عبادت مریض یا سونے کے لیے تیمم باطل ہے۔
- صرف اتنی نیت کہ تیمم کرتا ہوں صحت تیمم کیلئے کافی نہیں۔ ۵۵۹
- حدث و جنابت میں نیز کی نیت تیمم میں ضروری نہیں۔
- غسل کا تیمم بہ نیت وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہو سکتا ہے۔ ۵۶۱
- حدث جب تک منقطع نہ ہو جائے غیر معذور تیمم نہیں کر سکتا۔ ۵۶۰

- ۶۶۸ تیمم کی نیتیں اور ان کے احکام۔  
مصنف کی تحقیق کہ تیمم میں اصل نیت نیت تطہیر ہے وہیں۔
- ۶۶۹ تیمم جائز ہوگا۔  
۵۴۳ ان اشیاء کا بیان جن کی نیت سے تیمم کرنا صرف ان کے حق میں طہارت ہوتا ہے مطلقاً نہیں۔
- ۶۷۰ تیمم کیوں ناجائز ہے۔  
۵۴۴ جس چیز میں اجزاء ارضیہ وغیر ارضیہ کا خلط ہے اگر اجزاء ارضیہ غالب ہیں جس ارض سے ہے ورنہ نہیں۔
- ۶۷۱ اس پر تیمم جائز ہے۔  
۵۴۵ اس پر تیمم جائز ہے۔
- ۶۷۲ جس ارض میں غیر جنس علی ہونے کا مسئلہ۔  
۵۴۶ جس ارض میں اس کا غیر ملا ہو تو پکانے جلانے کے بعد کیا حکم ہے۔
- ۶۷۳ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۴ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۵ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۶ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۷ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۸ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۷۹ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۰ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۱ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۲ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۳ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۴ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۵ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۶ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۷ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۸ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۸۹ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۰ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۱ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۲ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۳ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۴ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۵ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۶ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۷ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۸ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۶۹۹ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔
- ۷۰۰ تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔

- بلا ضرورت دوسرے سے اپنا تیم کرانا مکروہ ہے۔ ۴۰۸ سے اس کے ایک ہاتھ کو مس کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔ ۴۱۳
- تیم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنت ہے کہ پہلے منہ کا مس کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔ ۴۰۹
- تیم محمودہ بارہ طرح ہو سکتا ہے جن میں ایک سنت ہے اور باقی بھی جائز۔ ۴۱۲
- لازم ہے کہ انگوٹھی چھلے انگلی کلائی کا ہر گنا اتار کر انہیں ہٹا ہٹا کر مس کریں ورنہ تیم نہ ہوگا۔ ۴۱۵
- مواضع حرج مستثنیٰ ہیں۔ ۴۱۶
- فتویٰ ۱۱۳ تیم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔ ۴۱۷
- ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار تیم کر سکتا ہے۔ ۴۱۸
- تیم کرنے والوں کے منہ اور ہاتھوں سے جو مٹی بھڑی اُسے جمع کر کے اُس پر بھی تیم ہو سکتا ہے۔ ۴۲۰
- ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔ ۴۲۹
- فتویٰ ۱۱۴ مسجد کی دیوار سے تیم جائز ہے اور گنگوہی کا رد۔ ۴۳۸
- کسی دیوار پر تیم دیوار میں تصرف نہیں۔ ۴۴۰
- بلا ضرورت دوسرے سے اپنا تیم کرانا مکروہ ہے۔ ۴۰۸
- ضرور ہے کہ دوسرے کا اسے تیم کرانا اس کے حکم سے ہو اگرچہ دلالت۔ ۴۰۹
- جس وقت وہ دوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔ ۴۱۰
- اس مسئلہ میں حکم صراحۃً و دلالتاً و وقت نیت کی تفصیل تحقیقات مصنف سے۔ ۴۱۱
- تیم محمودہ میں جنس ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری ہے کھڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کافی نہیں۔ ۴۱۲
- کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اس میں مٹی اتنی بھر گئی کہ اُسے منہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب جگہ مٹی پہنچ گئی تیم ہو گیا۔ ۴۱۳
- دستانے پہنے ہوئے جنس ارض پر مار کر تیم کیا تو ہو جانا چاہیے۔ ۴۱۴
- ہتھیلیوں پر خشک لپ ہے اور چھڑانا مضر تو اسی طرح تیم کرے۔ ۴۱۵
- دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب و احد کافی نہیں۔ ۴۱۶
- اگر دوسرے زندہ یا مردہ کو تیم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں



# فہرست ضمنی مسائل

۵۱۶ اور اس سے بھی ضرر ہو تو معاف۔

۵۱۹ پانی بیکار صرف کرنا یا پھینک دینا حرام ہے۔

کافر وضو یا غسل کر کے اسلام لایا اور اس

کے بعد حدث نہ ہوا اسی وضو سے نماز پڑھ

۵۵۳ سکتا ہے۔

ایک دو انگلی سے سر اور موزہ کا مسح جائز نہیں

ہاں اگر بار بار انگلی کر کے مختلف جگہ پر

۴۱۱ رکھے کہ قدر مطلوب کو پہنچ جائے تو جائز ہے۔

۴۳۰ وضو میں مسح سر کا بہتر طریقہ۔

۴۳۲ ایضاً دوسرا طریقہ۔

سر کے مسح میں انگلیوں کی تری ختم ہو گئی تو

۴۳۱ کانوں کے مسح کے لیے نئی تری لیں۔

## باب الوضو

جائزہ کے لیے جو وضو کیا اس سے ہر نماز

پڑھ سکتا ہے۔

۳۰۶ وضو کرنے بیٹھا چٹو میں پانی لیا حدث ہو گیا یہ چٹو

ہاتھ دھونے میں صرف کر سکتا ہے۔

۳۸۶ منہ دھو یا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چٹو میں پانی لیا

کہ حدث ہو گیا یہ پانی ہاتھوں پر ڈال سکتا ہے۔

منہ دھونے کو پانی لپ میں لیا پھر حدث ہو گیا

وہ پانی منہ دھونے کو کافی نہ ہونا چاہیے۔

۳۸۸ وضو و غسل میں جس عضو کا دھونا مضر ہو تو مسح

کر لے۔

دھونا اور مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں جتنے ٹکڑے

۵۱۳ کا دھونا مضر ہے مسح کرے باقی کو دھوئے۔

دھونا اور پٹی کا مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں۔

اعضا پھٹ گئے ہوں تو ان کے دھونے یا

۵۱۶ مسح کرنے کی تفصیل۔

بدن پر دو انگلی ہے اور چھڑانا مضر تو اس پر

پانی بہائے اور اس سے بھی ضرر ہو تو مسح کر لے

## نواقض وضو

نجاست کا پانی اپنی قوت سے بہہ کر نکلا

ناقض وضو ہے اگرچہ اس کے ساتھ اور

۱۴۲ پاک رطوبت اس سے زائد مخلوط ہو۔

## انجاس

- ۵۰ دودھ، گھی، تیل، روغن زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔
- ۵۱ سرکہ یا چنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھا نہ ہو گیا ہو نجاست کو پاک کر دے گا مگر بلا ضرورت جائز نہیں۔
- ۵۳ رقیق اور دلدل نجاستوں کی مقداریں اور احکام۔
- ۵۴ تیل روپے بھر سے زیادہ جگہ پر نہ ہو اُس وقت تک اُس پکڑے سے نماز ہو جائے گی پھر پھیل کر زیادہ ہو گیا تو اب نہ ہوگی۔
- جرم دار نجاست رگڑ کر جھڑ جانے سے جوتا اور موزہ پاک ہو جاتا ہے۔
- جو نجاست دلدل نہیں اُسے بے دھوئے جوتا پاک نہ ہوگا۔
- ذی جرم و بے جرم کی تعریف۔
- تحقیق شاریف للمصنف فی
- ان الصرثی وغیرہ له معینان و تو نریع
- ۴۲ اسرا دتھا علی المقامات۔
- ۵۱۴ نجاست کے بارہ میں شک و ظن کا اعتبار نہیں اور اس کی مفید مثالیں۔
- ۲۵۲ جاناور کے مزارات پر لے جا کر ذبح کرتے ہیں ان کی کھال پاک ہے۔
- ۲۵۶ مرتد یا مشرک کے ذبیحہ کی کھال ناپاک سمجھی جائے۔
- ۲۵۷ زیادہ احتیاط اسی میں ہے۔
- ۲۶۸ رتھ کی رطوبت پاک ہے۔

رقیق خون سر سے آئے یا جوف سے کتنا ہی قلیل ہونا قرض وضو ہے۔

۱۴۲ قے میں بستہ خون جوف سے آیا اگر مٹہ بھر کر ہو، ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔

۱۴۳ خون کہ جوف سے قے میں آئے مطلقاً ناقض وضو ہے رنگت کا اس میں اعتبار نہیں۔

۴۰۶ ورزش سے وضو نہیں جاتا۔

معاصی و مکروہات کا ارتکاب بھی ایک طرح کی نجاست حکمیہ ہے اگرچہ اُن سے وضو نہیں جاتا۔

۴۰۹ مصنف کی تحقیق کہ مسلمان کی موت حدت ہے نجاست نہیں۔ (حاشیہ)

۴۰۳ نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے سخت تھے اُس کا ایک حصہ معاف ہوتا ہے یہاں کوئی ذرہ معاف نہیں۔

## باب الغسل

سردھونا نقصان کرے گلے سے نہائے سر کا مسح کرے۔

## مسح خفین

غسل میں موزوں کا مسح جائز نہیں، موزہ اتار کر پاؤں دھونا فرض ہے۔

یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھوئے ایک موزہ پر مسح کرے۔

- ۲۶۸ شہید کا خون جب تک اُس کے بدن پر ہے پاک ہے۔  
 ۲۶۹ زمین خشک ہو کر نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے نہ تیمم کے لیے جب تک دھو کر پاک نہ کر لیں۔  
 ۲۷۰ گھوڑے کو نہ لایا اس کی چھینٹیں بدن یا کپڑے پر پڑیں کچھ حرج نہیں جب تک نجاست تحقیق نہ ہو۔  
 ۲۷۱ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے۔  
 ۲۷۲ گھوڑا پانی میں اتار اس کی دم کی چھینٹیں آئیں حرج نہیں۔  
 ۲۷۳ زمین خشک ہو کر خفیف نجاست رہ جاتی ہے جو نماز میں معفو ہے۔  
 ۲۷۴ کسی شخص یا شے کے حق میں کسی چیز کے پاک یا ناپاک ہونے کے معنی۔

## استنجا

- ۲۷۵ استنجا کا پانی پاک ہے یا نہیں ڈھیلے سے استنجا طہارت کر دیتا ہے یا نہیں۔  
 ۲۷۶

## مسائل نماز

- ۲۷۷ وضو و غسل و سجدہ میں عوام کی بے احتیاطیاں جن سے نمازیں باطل ہوتی ہیں۔  
 ۲۷۸ قرآن مجید میں عوام درکنار یہاں کے خواص کی بے احتیاطیاں۔  
 ۲۷۹ شہید کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔  
 ۲۸۰ صرف ڈھیلے سے استنجا کر کے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔  
 ۲۸۱ بکری کا بچہ اُسی وقت کا پیدا ہوا کہ رطوبت رحم سے گیلہ تھا گود میں اٹھا کر نماز پڑھی ہو گئی۔  
 ۲۸۲ دو نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام و گناہ کبیرہ ہے۔  
 ۲۸۳ جب جانے کہ سویا تو نماز نہ ملے گی تو سونا جائز نہیں مگر جبکہ کسی جگہ دینے والے پر اعتماد ہو۔  
 ۲۸۴ ایسے وقت سویا کہ عادتاً آنکھ کھل جاتی ہے مگر اتفاقاً نہ کھل تو گنہگار نہیں۔  
 ۳۱۴ اس کی صورت کہ کپڑا ایک کے لیے پاک ہے دوسرے کے لیے ناپاک۔  
 ۳۱۵ اُن چیزوں کا بیان جن کو بے دھوئے پاک ہونے کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اُس کے بعد انہیں پانی پہنچنا بھی ناپاک نہ کرے گا۔  
 ۳۲۰ جن میں بے دھوئے حکم طہارت دیا گیا اُن میں خفیف اجزائے نجاست باقی رہتے ہیں کرپانی کے حق میں بھی معاف ہیں۔  
 ۴۰۲ موت نجاست حقیقہ ہے یا ظہیر۔  
 ۴۰۳ غسل سے پہلے اگر میت کا عضو آبِ قلیل میں پڑ جائے تو احتیاطاً پانی غیر ظاہر کہا جائے گا۔ (حاشیہ)  
 ۴۰۴ کافر کا مردہ مثل خنزیر نجس العین ہے لاکھ بار نہ لائے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔

- پیش از غسل کسی مردے کو اٹھا کر نماز پڑھی  
 اعادہ کرے۔ (حاشیہ) ۴۰۷
- صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب  
 کے بعد وضو کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے۔ ۴۲۹
- جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اُس پر سے  
 جمعہ و جماعت ساقط ہیں۔ ۴۱۳
- سورج گہن کی نماز عید گاہ یا مسجد جامع  
 میں پڑھنا بہتر۔ ۴۳۵
- سوار سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۲
- عورت کے لیے سواری سے اترنے پر چڑھانے کو نہ کوئی  
 محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۳
- سفر میں گھوڑا بدمکاب ہے کہ اتر کر چڑھنے نہ دے گا  
 اُسی پر نماز پڑھے۔
- اترے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز  
 پڑھے۔ ۴۲۴
- تکڑا ہو تو زخم بے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی  
 لازم۔ ۴۲۵
- خاست معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی  
 گناہ اور پھیرنی واجب۔
- نماز عیدین امام جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں  
 ہو سکتی۔ ۴۲۶
- سورج گہن میں بھی صرف امام جمعہ امامت کر سکتا ہے۔
- سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔
- گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں  
 کر سکتا۔
- ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب  
 نہیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے
- بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔ ۴۲۷
- نماز تہجد مستحب ہے۔ ۴۲۹
- صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب  
 کے بعد وضو کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے۔ ۴۲۹
- چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی  
 صفت مکروہ۔ ۴۳۲
- سورج گہن کی نماز عید گاہ یا مسجد جامع  
 میں پڑھنا بہتر۔ ۴۳۵
- سخت آندھی، زلزلہ، کرک و غیرہ ہونا تک  
 یا توں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔ ۴۳۷
- شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے  
 پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔ ۴۳۸
- مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور  
 بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔ ۴۳۳
- چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف  
 ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر  
 نماز پڑھتے ہیں اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری  
 وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر  
 پھیرے۔ ۴۵۳
- کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر  
 نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔
- ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں  
 اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی  
 پڑھ لے پھر پھیرے۔
- مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا  
 ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائے گا بیٹھ کر پڑھے
- اور اعادہ نہیں۔

- ۴۴۵ جمعوں کی حاضری معاف ہے۔
- ۴۵۳ ضرر نہ رہے گا تیم سے پڑھے اور اعادہ نہیں۔
- ۴۴۸ کچرے والے نے برہنہ سے کپڑا دینے کا وعدہ کیا
- ۴۵۴ آخر وقت تک انتظار کر کے پڑھے اور اعادہ نہیں۔
- ۵۳۲ آنکھ سوزائی طیب نے جنبش سے منع کیا اشارہ
- ۴۵۶ سے نماز پڑھے اور اعادہ نہیں۔
- ۵۵۲ نماز صبح و جمعہ و عیدین میں تسبیح وغیرہ سنتوں کا
- وقت نہ ہو تو فقط واجبات ادا کرے، واجبات کا
- وقت نہ ہو تو صرف قرآن پڑھا کرے پھر
- پھیرے۔
- ۴۵۹ آدمی اس وقت جس طرح نماز پڑھا رہا ہے اسی
- قدر کا حکم ہے، ہاں اگر جانے کہ وقت کے اندر
- اس سے بہتر حالت ہو جائے گی تو انتظار بہتر۔
- ۴۶۰ ایسی اندھیری کہ راہ نظر نہ آئے جمعہ و جماعت
- کا وجوب ساقط کرتی ہے۔
- ۴۶۰ کھڑے ہونے سے مرض بڑھے یا دیر میں اچھا ہو یا
- دور شد یہ ناقابل عمل ہو تو بیٹھ کر اجازت ہے
- ورنہ نہیں۔
- ۴۶۱ گیسپی ہی اندھیری ہو ترک جماعت کے لیے عذر
- نہیں جبکہ روشنی پرقادر ہو۔
- ۴۶۲ کس حال میں اندھیری ترک جماعت کے لیے عذر
- ہو سکتی ہے۔
- اندھیری میں مسجد کو جانے کی فضیلتیں۔
- ۴۶۳ سخت تاکید جماعت کی حدیثیں۔
- سخت دھوپ وغیرہ چیزیں جن کے سبب
- ۴۴۵ آن معذوروں کا بیان جن پر جمعہ و جماعت
- واجب نہیں۔
- ۴۴۸ تیم والے کے پیچھے پانی سے طہارت والا نماز
- پڑھ سکتا ہے مگر افضل عکس ہے۔
- ۵۳۲ جنگل میں اگر سمت قبلہ معلوم نہ ہو تو کیا کرے۔
- ۵۵۲ اُس حالت میں جدھول جاتا تھا اس کے
- خلافت نماز پڑھی یا پل ہوئی۔
- ۶۵۹ جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی نماز کس طرح پڑھے۔

## احکام مسجد

- ۴۴۹ غیر معتکف کو مسجد میں سونا منع ہے۔
- مسجد میں سونا تھا احکام ہو گیا اب کیا کرے۔
- ۴۸۰ ناپاکی کی حالت میں مسجد میں گزرنا چلنا بھی حرام ہے۔
- جنب نے بھولے سے مسجد میں ایک قدم رکھا
- خواراً بتائیم وہ قدم باہر نکال لے۔
- جس کے مکان کا راستہ مسجد میں ہو کر ہے اور
- اسے بدلنے پر قادر نہیں وہ بھی بجا بل جانا بت
- مسجد میں نہیں گزر سکتا پانی نہ پائے تو تیم کرے۔
- ۴۸۵ مسجد میں وضو و غسل حرام ہے مگر تین صورتوں میں۔
- ۴۸۶ خطبہ سننا تھا وضو جاتا رہا لوگوں کی گردنیں
- پھلانگ کر نکلنے کی اجازت نہیں اب کیا کرے۔
- مصنف کی تحقیق کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو
- کرنے کا کیا حکم ہے۔
- ۴۸۷ مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض



۵۳۷ دونوں نہلا سکتے ہیں۔

۵۳۸ وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے

۵۳۹ مردہ شوہر کے کسی حصہ بدن کو ہاتھ لگائے۔

۵۴۰ کنیز کو اُتم لہ ہو موت مولیٰ کے بعد اُس کا ہاتھ

۵۴۱ نہیں چھو سکتی۔

میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اس کا کفن دفن

۵۴۲ اُس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں

اُس کا نفقہ تھا۔

۵۴۳ عورت کا کفن اُس کے شوہر پر واجب ہے

اگرچہ عورت غنی ہو۔

۵۴۴ لا وارث میت کا کفن دفن کس پر واجب ہے۔

میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے

۵۴۵ جب تک اُس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔

۵۴۶ زیارت قبور و عبادتِ مریض عبادتِ الہی ہیں

۵۴۷ دفنِ مسلم بھی عبادتِ الہی ہے با وضو ہونا

چاہئے پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔

۵۴۸ سنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کے لیے تیمم

کیا تو اُس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ

سکتا جبکہ اُس کے لیے وضو کی مہلت پائے

۵۴۹ ورنہ پڑھ سکتا ہے۔

لوگ کہ وضو کے بعد منہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر

۵۳۹ مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔

گرد و غبار کہ ہوا باہر سے لائی اجڑائے مسجد سے

۵۴۰ نہیں اس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔

مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اُس گرد سے

جو پھیلی ہوئی ہے پاک کیچڑ پونچھنے کی بھی اجازت

۵۴۱ نہیں۔

گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کر دی ہے اُس سے

۵۴۲ کیچڑنے پاؤں پونچھنے میں حرج نہیں۔

مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا

۵۴۳ درس وغیرہ کر سکتا ہے۔

## جسائر

پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میت کا نہسلانا

۵۴۴ شرعاً جائز ہو تو اُسے تیمم کرائیں۔

میت کو تیمم کرانے میں نیت شرط ہے۔

۵۴۵ میت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنت۔

نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے چوتھی تکبیر

۵۴۶ کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام

۵۴۷ نہ ہوا ہو۔

نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہو سکتی۔

۵۴۸ بچے نے جب تک بات نہ کی ہو اُسے مرد و عورت

## مسائل روزہ

دانتوں سے خون نکلا روزہ میں نکل لیا اگر حلی میں

روزہ معلوم ہوا روزہ جاتا رہا روزہ نہیں۔

کلی کے بعد قری کہ منہ میں رہ جاتی ہے کس صورت

۱۷۳ میں اس کے نگلنے سے روزہ نہ جائیگا۔

منہ میں کھانے یا پان کا ایسا اثر رہ جائے کہ آپ حلی

میں اترنے کے قابل نہ ہو اگر لعاب بہن کسا بخود اتر

جائے گا روزہ نہ جائے گا۔

جو چیز منہ میں رہ گئی اس کے نگلنے سے روزہ کس طرح جائیگا۔

جو چیز منہ میں گئی رہ گئی اس کے قلیل و کثیر کا فرق۔

روزہ میں تل کے ایک دانہ کے چبانے یا نگلنے کا حکم۔

روزے میں بھول کر جماع میں مشغول ہوا پھر یاد آیا

رات سے مشغول تھا اور اسی اثنا میں صبح چمکی تو

کیا حکم ہے۔

## مسائل حج

زعفران ملے ہوئے پانی سے احرام میں نہایا تو کیا

حکم ہے۔

خوشبو ملا ہوا کھانا احرام میں کھانے کے

احکام۔

بحالت احرام بدن میں کسی خوشبو کے استعمال کا

حکم۔

خوشبو ملی ہوئی چیز کا احرام میں پینا کیا حکم رکھتا ہے۔

آخر تہاج کو کوئی اتنا مال ہبہ تو نہ کرے لیکن مباح

کو سے جس سے وہ حج کر سکے تو حج واجب نہ ہوگا

اور اس کا قبول ضرور نہیں۔

سفر حج میں آب زمزم شریف استعمال وضو سے

بچانے کی تدبیریں۔

## مسائل نکاح

دوا ملا کر عورت کا دودھ بچہ کو پلایا تو حرمت ثابت

ہوگی یا نہیں۔

منہ یا ناک کے ذریعہ سے عورت کا دودھ بچہ کے

جوف میں پہنچے گا حرمت رضاعت لائے گا۔

کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر بچہ کو کھلانے سے

حرمت رضاعت مطلقاً ثابت نہ ہوگی۔

نماز کا اتنا وقت ہے کہ بعد جماع نہا کر نماز

پڑھے گی تو جماع جائز نہیں۔

بہت صورتوں میں زوجہ سے صحبت حرام ہوتی ہے۔

عقد نکاح میں یہ قید لگائی کہ مثلاً سو برس

کے لیے نکاح کیا تو نکاح نہ ہوگا اور دل میں نیت ہے

کہ گھڑی بھر بعد چھوڑ دوں گا تو ہو جائیگا۔

چچا کے بعد چچا زاد بھائی عورت کا ولی ہے اس

حالت میں اگر اس نے عورت سے کہا میں تجھ سے

نکاح کرنا چاہتا ہوں وہ چپ رہی اس نے دو

گواہوں کے سامنے عورت کی تعیین کر کے کہہ دیا کہ

میں اسے اپنے نکاح میں لایا نکاح ہو گیا جبکہ

کفو ہو اور کفو کے معنی۔

عقرو نے بطور خود زید کا نکاح کر دیا نکاح صحیح

ہو گیا مگر اجازت زید پر موقوف رہا اور اجازت

۴۶۴

۴۹۶

۱۶۹

۱۷۰

۱۷۴

۳۰۷

۴۹۰

(حاشیہ ۵۰۲)

۱۸۳

۱۸۴

۷۰۹

۶۱۰

## مسائل عتق

جس کینز کی مولیٰ سے اولاد ہو اور مولیٰ اقرار کرے کہ وہ میری اولاد ہے وہ اُم ولد کہلاتی ہے مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو جائیگی۔

## مسائل قسم

ایک شخص کی چار عورتیں تھیں اور وٹس یا زیادہ غلام اُس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تو دو اور تین کو تین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں کو طلاق دی معاً خواہ فاصلہ سے تو وٹس غلام آزاد ہوتے۔

پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا حکم ہے۔

## مسائل حدود

شراب کی ایک بوند پانی کو نجس و حرام کر دے گی مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئے گی جب تک نشہ نہ ہو۔

## مسائل سیر

عالم دین سنی صحیح العقیدہ کی توہین کفر ہے۔

## مسائل بیع

بیع تعاطی یعنی لینے دینے سے بھی ہو جاتی ہے اگرچہ زبان سے کچھ نہ کہیں مثلاً روٹی کا عام مہیاؤ

۵۴۲ ایک پیسہ ہے اس نے چار پیسے رکھے اور چار روٹیاں اس کے سامنے اٹھالیں بیع ہو گئی۔ ۷۱۰

زید کی نیت سے عمرو کا خریدنا زید کو مالک کر دے گا جب تک عمرو اُسے دے نہ دے ہاں اگر عقد بیع زید کے نام پر ہوا تو زید کی اجازت پر موقوف رہے گا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رد کیا تو رد ہو گئی۔

## مسائل وکالت

پانی لینے کو وکیل کیا اُس نے رنگت ملا پانی خریدا تو کیا حکم ہے۔

## مسائل مہبہ

دی ہوئی چیز بھیر لینا گناہ ہے اگرچہ مہبہ ہو لی خوشی سے بھیرے۔

## مسائل شکار و ذبیحہ و قربانی

جر جافور نیا ذرا ولیا کے لیے ذبح کرتے ہیں حلال ہے۔

۲۵۶ مالک نے کوئی نیت کی ہو ذابح نے مکبیر

تکبیر کہہ کر اللہ کے لیے ذبح کیا جائے اور حلال ہے ۲۵۶  
جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا کھانا حرام نہیں  
مکروہ ہے۔ ۵۰۳

جائوروں میں ماں کا اعتبار ہے ماں اگر حلال ہے  
تو بچہ بھی اور ماں اگر قربانی کا جائور ہے تو بچہ  
بھی اگرچہ باپ حرام ہو۔  
بچھو کی خاک کہ سبب گردہ میں کھلتے ہیں حرام  
ہے اور ایسا علاج ناجائز۔ ۶۰۰

مٹی کھانا حرام ہے یعنی زیادہ کہ مضر ہو خاک شفا  
بشرعیہ قدر تبرکاً چکھ لینا جائز ہے جیسے پان  
میں چرنا۔ ۶۰۲

سیپ کا چونا حرام ہے جس پان پر لگا ہو اس کا  
کھانا حرام۔ ۶۰۳  
بلا ضرورت دو امنہ پر کوئی ایسی چیز ساننا جس  
سے عورت بگڑے ناجائز ہے۔ ۶۰۴

حربی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کاٹنا  
حرام ہے۔ ۶۰۵  
بعض فوجان جو آپس میں کچھڑے کھیلتے ہیں  
ایک دوسرے کے منہ پر کچھڑے پٹتے ہیں یا ہنسی سے  
کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر کانک لگاتے  
ہیں یہ سب حرام ہے۔ ۶۰۶

دوسرے کی کنیز کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس  
حالت میں چھونا۔ ۵۸۸  
اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقاً حرام ہے شیخ  
کو جائز نہیں کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور  
دیکھنے کے حکم کی تفصیل۔ ۵۸۹  
دوسرے کی کنیز شرعی کا اس کے ہاتھ پاؤں  
دانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹ پیٹنا مکہا ہے۔ ۵۹۰

### مسائل احيائے موات

جو سرکاری زمین میں باذن سلطان گنواں کھودے

۴۷۱ احکام الہیہ بجالانے میں قلیل مشقت عذر نہیں۔  
 جو عقد جیلہ شریعہ کی غرض سے کیا جائے محض  
 برائے گفتن نہ ہو بلکہ حقیقی طور پر اس کی  
 نیت کرے۔ ۵۰۱

۵۳۶ ثواب کی بات میں یہ نہ چاہے کہ دوسرے کو اپنے  
 پر ترجیح دے مگر محل ادب میں۔  
 عبادت کی چار قسمیں مقصودہ وغیر مقصودہ اور ہر ایک  
 مشروط بطہارت وغیر مشروط اور ان کی مثالیں۔ ۵۵۶  
 تواریخ تصنیف درر و ذخیرۃ العقبہ۔ ۵۹۱

### رسم المفتی

۴۹۳ سببما یطلقون مقید احتی فی الشروح  
 وهذا من اعظم وجوه العسر  
 فی ادراک الفقہ۔ ۱۲۳  
 المطلق فی کلام الفقہاء یحمل  
 علی المقید۔ ۱۶۰  
 کوئی امام معتد ایک قید ذکر فرمائے کہ اوروں کے  
 یہاں نہیں تو چار صورتیں ہیں۔ ۳-۲  
 تفسیر شراح اطلاق متون کی مخالفت نہیں بلکہ  
 بیان مراد ہے۔ ۳۰۳  
 کل روایۃ فی مسالۃ روایۃ فی نظیر تھا  
 التي لا تفارقها فی المعنی فما کان مثلاً  
 قول الامام فی تلک فهو قوله فی ہذہ

اُس کے گرد چالیس ہاتھ تک دوسرے کو گناہ  
 کھودنے کی اجازت نہ ہوگی۔ ۲۸۶

### مسائل مدانیات

مدیون پر ڈگری ہوتی پہننے کے ضروری کپڑے کے علاوہ  
 اُس کا مال ادا سے دین میں لیا جائیگا۔ ۵۴۲

### مسائل فرائض

میت کے غسل و کفن و دفن کی حاجت اس کے  
 مال میں سب پر مقدم ہے جب تک یہ نہ ہوئے  
 قرضخواہ کو بھی نہ دیں گے وارث تو بعد کو ہے۔

### فوائد فقہیہ

۴۹ المخط لا یضاف الا الی المغلوب۔  
 استار ایک تولہ ۸ ماشے ۲ رقی اور رطل ۳۳ تولے  
 ۹ ماشے۔ ۲۹۳  
 درم شرعی کی مقدار۔ ۴۱۲  
 وہ عبادتیں کہ فوت ہو جائیں تو ان کا کوئی  
 عوض نہیں۔ ۴۲۵  
 بین الواجب وشعائر الاسلام عموم  
 من وجہ۔ ۴۳۶  
 اللیث بن سعد کان حنفیاً۔ ۴۴۴  
 شرع مطہر جو شخصیں عطا فرماتی ہے اُس میں  
 مطیع و عاصی سب شریک ہیں۔ ۴۵۰  
 اختلاف اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب  
 بالاولیٰ۔ ۴۶۵



وان ثبت عنه خلافة في هذه فله  
فيها قولان -

۴۴۳

النصاب والخلافة كلاهما للامام

۴۴۴

طاهر بن عبد الرشيد البخاري -

ما ذكر حكما مقدم على ما ذكر في  
التعليل -

۴۴۵

في بعض الكتب نقل مجهول لا يكتفى -

۴۴۹

### فوائد حدیثیہ

الثناء على الراوى ليس ثناء على روايته - ۳۵۳

سكت عليه ابوداود فهو حجة - ۴۲۸

### فضائل و مناقب

پھر چیز ہر نعمت ہر مراد ہر دولت دین میں دنیا  
میں آخرت میں روزِ اول سے آج تک آج سے  
ابہ الابد تک جسے مل یا ملتی ہے حضورِ اقدس  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دستِ اقدس  
سے مل اور ملتی ہے معطی حقیقی اللہ تعالیٰ ہے  
اور اس کی تمام نعمتوں کے بانیؐ والے صرف  
محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوسرے  
سے کوئی نعمت کوئی مراد کسی کو بھی مل نہ ملے - ۲۰۸  
اللہ اکبر کاشا نہ نبوت میں دودھ مینے آگ  
روشن نہ چوٹی صرف خرے اور پانی پر اہلبیت  
طہارت کی گزر رہتی - ۲۴۳

۲۴۳

۲۴۵

کوثر افضل ہے یا زمزم -  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کسی چیز  
سے شرف نہ پایا بلکہ جو چیز حضور کی طرف منسوب  
ہو گئی اسے شرف مل گیا - ۲۴۴

۲۴۴

### عقائد

جہنم میں اصلاً روشنی نہیں اور گنگوہی کا رد - ۲۴۲  
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات بھی حقیقۃً  
ویسے ہی زندہ ہیں جیسے حالِ حیاتِ ظاہری میں  
تھے اُن کی موت صرف ایک آن کے لیے تھی - ۴۰۳

۲۴۲

۴۰۳

تمام کافر اگرچہ کلمہ گو ہوں اللہ سے محض جاہل ہیں - ۵۵۴

۵۵۴

### مسائل کلامیہ

۲۴۶

للافضل معنیان -

- اُس کی حکمت کہ ولادتِ اقدس جمعہ و رمضان  
و کعبہ معظمہ میں نہ ہوئی بلکہ دو شنبہ و ربیع الاول  
و مکانِ ولادت میں ہوئی۔ ۲۴۷  
و لائلِ افضلیتِ کوثر۔ ۲۴۸  
انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام حالِ حیات و  
حالِ وفات میں ہمیشہ ہر وقت طیب طاہرین۔ ۲۰۳

### طبیعیات

- فوائدِ اصولیہ  
جہانِ اکا دل اولیٰ من التجوز بما کان۔ ۱۱۵  
کلا یلزم فی لفظ احد او واحد اعتبار  
صفة الواحدة۔ ۱۳۷  
تحقیق المصنّف فی اعتبار وصف  
الوحدة فی لفظة احد و واحد و  
عدمہ۔ ۱۳۸  
رب تقييد لحفظ العموم دون نفی  
ما عداہ۔ ۲۰۴  
التغليب من المجاز۔ ۲۴۴  
التغليب فی الاسماء لا وصفین متضادين۔  
مثل التيمم ضربتان ليس صريحا  
فی ركنية المحمول للموضوع۔  
رکن و شرط و شرط شرعی شیعہ برکن کا بیان۔  
العددین فی الزیادة۔  
قد يكون الوصف مقصودا بالذات۔  
فرضین فرض کفایہ سے قوی تر ہے۔  
جو بات واقع پر مبنی ہو اور یہ علم واقع حاصل کر سکتا ہو
- پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں۔ ۲۳۵  
پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ۔ ۲۳۸  
کیا سبب ہے کہ موتی شیشہ بلور پینے سے خوب  
سفید ہو جاتے ہیں۔ ۲۳۹  
دریا بلکہ رنگین پیشاب کے بھی جھاگ کیوں سفید  
معلوم ہوتے ہیں۔  
آئینہ میں درز پڑ جائے تو وہاں سپیدی کیوں  
معلوم ہوتی ہے۔ ۲۴۰  
اُس کو آسمان سے گر کر جم جاتی ہے کیوں سپید  
معلوم ہوتی ہے۔ ۲۴۴  
آئینہ میں اپنی صورت اور وہ چیزیں جو پیٹھ کے  
پچھلے ہیں کس طرح نظر آتی ہیں۔  
آئینہ میں دہنی جانب بائیں اور بائیں دہنی  
کیوں معلوم ہوتی ہے۔  
جو چیز جتنے فاصلے پر ہو آئینہ میں اتنی ہی دور  
پر کس لیے نظر آتی ہے۔  
برق کے سپید نظر آنے کا دوسرا سبب۔  
سراب نظر آنے کا سبب۔

- شعاع کی جنبش - ۲۳۹  
شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں اتنوں ہی پر  
چلتی ہیں۔  
گندھک کی ہر چیز گندھک پارے کی اولاد ہے ۶۲۳  
گندھک تر ہے پارہ مادہ۔

### متفرقات

- ۲۴۱ رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں۔  
۵۸۰ احتراق کی چار صورتیں -  
انطباع کی حقیقت اور اس میں یہ تحقیق مفرد کہ  
اشیا میں اس کا سبب کیا قرار دیا جائے گا۔ ۶۰۱  
اجسام میں آگ سے کیا کیا اثر پیدا ہوتے ہیں - ۶۰۳  
پتھر کس طرح بنتا ہے - ۶۰۳  
ضعیف ترکیب جسم منطبع بالنا نہیں  
ہو سکتا۔  
پارا آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا۔  
انطراق کے معنی اور اجساد سبعہ کے منطرق ہونے  
کا سبب - ۶۰۴  
منطبع بالنا صرف اجسام منطرقہ ہوتے ہیں۔  
سونے پانڈی کے پچھلنے اور پر خ کھانے کا سبب -  
نار کا کیا اثر اصلی ہے کیا کیا تابع -  
لین و ذوبان کئے طرح ہیں اور ان میں نار کا اثر  
اصلی کیا ہے - ۶۰۵  
سبب کون النار مفارقة للمتخالقات - ۶۰۶  
سبب کون النار جاصعة للمتخالقات -  
معدنیات میں چار قسمیں ناقص ترکیب ہیں - ۶۱۰  
چاروں عنصروں میں ایک کی دوسرے سے  
تبدیل کی بارہ صورتیں - ۶۱۲  
اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں۔
- درق و درق میں فرق - ۵۶  
شریب و مشروب و شراب میں فرق معنی - ۱۰۴  
بچے کے لیے بھی اس کے قابل گناہ ہیں اسے جو  
تکلیف پہنچتی ہے انہیں کا عوض ہے - ۴۰۹  
کوئی جانور ذبح نہیں کیا جاتا، کوئی پتھر کا ٹاٹ نہیں جاتا،  
کوئی پتھر نہیں گرتا مگر جبکہ تسبیح الہی میں غفلت  
کرتا ہے۔  
رماد کے تین اطلاق - ۵۹۹  
اھل اللغة اذا عرفوا نكروا واذا انكروا  
عرفوا - ۳۳۱  
گل غنوم کا بیان - ۳۳۲  
بحث ان الزمر و غیر الزبرجد - ۶۳۹  
ابرک ایک قسم کا پتھر ہے چونے کا پتھر بھی ایک قسم  
کی ابرک ہے - ۶۴۷  
اطلاق رصاص کی تحقیق اور رانگ اور سیسے کے  
خاص نام - ۶۵۱  
معنی صفر کی تحقیق اور یہ کہ اس کا ترجمہ پتلی  
صحیح نہیں - ۶۵۲  
اجساد سبعہ یعنی ساتوں دھاتوں کا بیان اور

۶۸۷

جس طرح مونگا شجریہ کا۔

۶۵۲

یہ کہ پتیل ان میں نہیں کہ مصنوعی چیز ہے۔

۶۵۴

زاق پھٹ کر ہی نہیں۔

۶۵۶ (حاشیہ)

تخلی حکت کا عمدہ نسخہ۔

✽

کھجور کا درخت ایک حقہ حیرانیت کا رکھتا ہے

# مجل فہرست مضامین رسائل

۴۱	آپ مطلق نہ رہنے کے تین سبب۔	مصنف کی تحقیق کہ رقت دو قسم ہے بالفعل
۵۶	سبب اول زوال طبع۔ اور اس میں چار	اور بالقوہ پانی کی بحث میں بالقوہ مراد ہے۔
۵۷	ابحاث۔	بحث ۴۔ یہاں کس حد کی رقت معتبر ہے،
۵۸	رسالہ اضمحلیہ۔ الدقة والبيان لعلم	عبارات یہاں میں طرح آئیں اور مصنف کی
۵۹	الورقة والسيلان۔ تحقیق معنی رقت وسیلان	تحقیق اور اس پر تین مقدمات سے
۶۰	بحث ۱۔ معنی طبیعت والکلام مع	اقامت دلیل۔
۶۱	العلامتين طوش۔	مقدمہ ۱۔ رقیق بے جرم ہے اور کثیف
۶۲	بحث ۲۔ پانی کی طبیعت رقت وسیلان ہے	ذی جرم۔
۶۳	والکلام مع الخادمی البرجندی	مقدمہ ۲۔ بے جرم سے مراد والکلام
۶۴	والامام العینی۔	مع مجمع الانهر والدم والشامی و
۶۵	بحث ۳۔ معنی رقت وسیلان والکلام	مسکین والحموی وابی السعود و
۶۶	مع العلامة الشرنبلالی۔	الغنية والعناية وچلی والقهستانی
۶۷	رقت اور سیلان اور جامہ ہونے کی اصل	والبرجندی والبحر والخطاوعی و
۶۸	حقیقت میں مصنف کی تحقیق کہ اور کہیں	عبد الحليم والحلیة والشامی و
۶۹	نہ ملے گی۔	الجوهرة النيرة والرد علی
۷۰	رقت کے اطلاقات۔	المنکوی۔



- مقدمہ ۳ - تحقیق معنی رقیق -
- ۸۴ مع السیدین ابی السعود وط - ۱۱۵
- ۸۶ دربارہ طبع مصنف کی تحقیق مفرد و الکلام
- ۸۷ مع البحر والنهر والقہستانی والمخلصۃ - ۱۲۰
- ۸۸ حاصل تنقیح المصنف ۱۲۲
- ارشاد آیتون پر نظر اور مصنف کا موازنہ - ۱۲۳
- ضابطہ ۵ - تغیر اوصاف اور اس میں عبارات
- ۱۲۶ متون اور بیان مراد میں شروع کا اختلاف
- بمبحث احدا الاوصاف والکلام مع
- مجمع الانهر والحادی والتبیین و
- الفتح والنهاية والعناية والبنائية
- والدرایة والكفاية والغاية وسعدی
- والجوهرۃ والحلیۃ و ابی السعود
- ومسکات وأخرین - ۱۲۸
- ضابطہ ۶ - قول امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ
- ۱۴۰ بمبحث ۱ - مذہب محمد میں عبارات علماء
- والکلام مع بحر العلوم - ۱۴۱
- تنقیح المصنف مذہب محمد
- والکلام مع الجوهرۃ - ۱۵۱
- بمبحث ۲ - سعی المصنف فی
- توجیہ احکام الامام محمد المستشہاد
- لہ بمسائل وقوع النجاسة والوضوء
- والصوم والرضاع والکلام مع
- مجمع الانهر - ۱۶۲
- جواب المصنف عن دلائل محمد
- من قبل الامام ابی یوسف رضی اللہ
- سبب دوم - غلبہ غیر اور اس میں تین ابکات
- بمبحث ۱ - کس امر میں غلبہ مراد ہے والکلام
- مع جميع اهل الضابطۃ وعامة الشراح
- والشامی والعناية والبنائية وغاية البيان
- وملتقى الابحر والفرائد ومجمع الانهر
- والقرۃ بانغی -
- بمبحث ۲ - غلبہ اجزائے مراد والکلام مع
- الشامی والبحر -
- بمبحث ۳ - ان میں کس معنی کو ترجیح ہے والکلام
- مع الجوهرۃ والغنیۃ ومجمع الانهر
- والمنبع وغيرهم -
- سبب سوم - طبع باغیر اس میں دو بحثیں
- بمبحث ۱ - طبع کی حقیقت میں تحقیق مصنف
- والکلام مع الشامی والعناية والبنائية والحموی -
- بمبحث ۲ - طبع میں منع کس وجہ سے ہے اور اس میں
- مصنف کی تحقیق جلیل والکلام مع القہستانی
- والنهر والحسوی و ابی السعود وابن کمال باشا - ۱۰۴
- اشکال قوی للمصنف علی عبارة
- المهدایۃ لم یحم حوله الشراح والکلام
- مع انکفایۃ والدرایۃ والبنائية وابن الشلبی
- والدرود وطروش وعبد الحلیم - ۱۱۲
- حل الاشکال بفضل المتعال والکلام



تقریف ۶۔ ازمتون والکلام علی الفاضل  
یحیی و ابن الشلیبی والحلیہ و عبد الحکیم و  
ط و ش۔

مبحث جلیل ہذا الضربتان امرکان  
التمیم۔

۵۔ بحثا من المصنف والکلام مع  
الاتقانی والبحر والحلیہ والمناوی والامام  
السیوطی والامام الاجل ابن شجاع و  
الفتح والحادی مع الامام الاسبیجانی  
ومن معه بسبعة وجوه و مع الشرنبلالی  
والانزہری وابطحطاوی والعنایہ و  
الجوهرة والحلبی والشامی والغنیة۔

تحقیق المصنف معنی المصنف  
والکلام مع ابن الاثیر والدسر النثیر  
ومجمع البحار والقاموس۔

عشر فوائد لتقریر المصنف  
مصنف کی تحقیق مفرد اور نزاع ہزار سالہ  
کافیصلہ۔

مصنف کی تحقیق تیم کی معہود و غیر معہود کی  
طرت تقسیم۔

تقریف ہفتم رضوی اور سات جز پر اس  
کی شرح۔

تحقیق المصنف ان المسلم لا ینجس  
بالموت والکلام مع الفتح والغنیة  
والشامی۔ (حاشیہ) ۲۰۵

رسالہ ۳ ضمیمہ۔ سمح الندری

فیہا یورث العجز عن الماء پانی سے عجز  
کی پورے دو صورتیں والکلام مع ش

والرحمتی والحلیہ وط والعنایة و  
ملک العلماء والبحر والنهر و ابی السعد و

الذخيرة و خزانة المفتين والتاريخانية  
والهندیة والخیریة والسراج و

الانزہری والمقدسی والفیض والدرہ  
والبیین والحموی والحانیة۔

۴۱۱

رسالہ ۴ ضمیمہ۔ الظفر بقول

نرفر قوت قول امام زفر میں کرتگی وقت کے  
سبب تیم روا ہے والکلام مع ش و

الفتح والحلیہ ومع البحر بسبعة عشر  
وجہا۔

۴۲۱

الجملة ۱۔ موافقة الائمة الثلاثة۔

الجملة ۲۔ فروع لشہدہ واختیار  
الکبراء قولہ۔

۴۳۴

الجملة ۳۔ تقوية دليله بسعة دلائل۔

بقیة شرح التعریف الرضوی والکلام  
مع الدرہ وش والحلیة۔

۵۴۳

مباحث نية التيمم والکلام مع  
ش والدرہ والبحر والحلیة والامام

۴۱۰

النووی والمحقق اطلق۔

۵۵۵

رسالہ ۵ ضمیمہ۔ المطر السعيد  
علی نبت جنس الصعید جنس ارض کے

والرد علی الانطاک والتکابنی وبعض الحجریین والمطرنی والمخزن الکلام	۵۷۹	مکتے ہیں اور اس میں وہ نادر تحقیقات رفیعہ کہ بجہ تعالیٰ خاص حصہ مصنف ہیں چار مقام پر مشمول۔
مع الحلیۃ والنوارل وش والبرجندی۔ ۶۲۸	۵۸۴	مقام اول جنس ارض کی تعریف اتحراق، ترمد، لین، ذوبان، انطباع کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔
مقام سوم۔ وہ کہ جنس ارض سے نہیں والرد علی الانطاک وکثیر من المتطبیین۔ ۶۲۹	۵۸۵	ان کے بیان میں علما کی ۱۳ عبارتیں مختلف اور ان میں اشکالات والکلام مع النافع والغنی واخی چلی والبحر والدری والشرنبلی
مقام چہارم۔ جن میں اختلاف ہے۔ ترزین کی بحث والکلام مع البرجندی الحلیۃ ۶۵۸	۵۸۵	والانزہری۔
تکچہ کی بحث والکلام مع البرجندی و ایضاح الامام الکرمانی والحلیۃ و	۵۹۹	تحقیق وتوفیق مصنف
النهر والرملی وش والبحر۔ ۶۶۳	۶۰۱	چار نکتے افادات مصنف سے
زمین و خاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔ ۶۷۳	۶۰۲	نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب
خاکستر کی بحث۔ ۶۷۶	۶۰۲	نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل و تحقیق۔
پانی کی آئینہ کی بحث۔ ۶۷۸	۶۰۳	نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثر اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسبعة وجوه والمواقف وشرحها بشمانية وجوه ومع شرح التجريد ومطالع الانظار۔
زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔ ۶۸۱	۶۱۱	نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفة۔
نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔ ۶۸۳	۶۱۲	حل اشکالات وتوفیق عبارات۔
شیثہ کی بحث والکلام مع ط۔ ۶۸۳	۶۱۶	تعریف جنس ارض میں عبارت رضویہ۔
مردار سنگ کی بحث۔ ۶۸۴	۶۱۷	ایک قوی شبہہ اور اس پر کلام۔
مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبد الحلیم والمنح۔ ۶۸۴	۶۱۷	مقام دوم۔ وہ اشیاء کہ جنس ارض سے ہیں
سرنے چاندی کی بحث والکلام مع القہستانی والشامی والبحر والخطاوی		
والفتح والدری والحلیۃ۔ ۶۸۸		
مسئلہ خلط وخرق والکلام مع الانزہری والخطاوی والجوہرۃ و		
الحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسة وجوه۔ ۶۹۵		

۴۰۴	بقیة شرح التعریف الرضوی۔	۴۰۴	والکلام مع البرهان والشرنبلا لی
۴۰۸	بَحْث تَیْمِیمِ الْغَیْرِ تَحْقِیْقِ الْمَصْنُفِ فِیهِ۔	۴۰۸	والغنیة والبحر۔
۴۱۲	بَحْثِ اشْتِرَاطِ التَّیْمِیمِ بِأَكْثَرِ الْكَفِّ وَالْکَلَامِ مَعَ الشَّامِیِ وَالْحَلِیَةِ۔	۴۱۲	عَلَّ شَبَهَاتِ وَالْکَلَامِ مَعَ الشَّامِیِ وَالْاِثْمَةِ فَقِیْمِ النَّفْسِ وَالزَّیْلِیِّ وَالْفَتْحِ وَالْحَلِیَةِ وَالنَّهْرِ۔
۴۱۴	رَسَالَةُ ضَمْنِیَّةٍ۔ الْجَدِّ السَّدِیدِ فِی نَفْسِ الْاِسْتِعْمَالِ عَنِ الصَّعِیدِ	۴۱۴	بَحْثِ تَیْمِیمِ بَدِیَوِیِّ مَسْجِدِ اَوْرَنْگَزِبِیِّ پُر
۴۳۸	جَنْسِ اَرْضِ اَصْلًا مُسْتَعْلٍ نَہِیْ ہُوَ قِی۔	۴۳۸	سَاتِ ضَرْبِیْنِ۔
	مَصْنُفِ کَا اِسْ پَر دِلِیْلِیْنِ قَائِمِ کَرْنَا		۴





رسالہ ضمیمہ

الدقة والبيان لعلم الرقة والسيلان  
(پانی کی رقت و سیلان کا واضح بیان ت)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اب فقیر توفیق الملک القدر عز وجل لہ اسباب شکر پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابجاث مہر ذکر کرے ۔  
نہ وال طبع اس میں چند ابجاث ہیں ،  
بحث اول معنی بلیغیت ۔

اقول طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات و مقضائے مابیت ہر جس کا ذات ہے

تختلف متنوع ہو وقال السيد ان ط و ش طبعه ای وصفه الذی خلق الله تعالى علیه (سید طادی) اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ (ت)

**اقول** هذا الشغل اللون والطعم والريح ولم يعد لها احد من الطبع ويلزمه ان لا يجوز الوضوء بما انتن او تغير لونه او طعمه بطول المكث مثلا لخروجه اذ ين عن طبع الماء وهو خلاف اجماع من يعتد به وكذا يرد اجماع اصحابنا المذكور في ۱۱۶ الى غير ذلك من الاستحالات۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہ ہو جو بو دار ہو چکا ہو یا زیادہ دیر پرے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہو چکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے

اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہو چکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

**بحث دوم** ملین آب کی تعیین، عامر علمائے اے رقت و سیدان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاً و

عنه منها ان لا يجوز الوضوء بماء حار و لا بارد ولو بالشریح لانه لم يبق على وصفه الذی خلق عليه ونقول لا يخلو ان الماء بارد وخلق حار او باردا و معتدلا و اياما كان لم يجرى الوضوء بالباقيين الا ان يقال ان المراد بالوصف الثلاثة لا غير فانها هي المتعارف فيما بينهم عند لاطلاق اوصاف الماء ۱۲ منه غفر له۔ (م)

ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضو جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہو چکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم گوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضو جائز نہ ہوا لہذا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بو اور

ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے اوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفر له (ت)

بحر و صدر الشریعہ و شلبیہ و مجمع الانہر و امداد الفتح وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے جو الرقۃ و السیلان (طبع آب رقت و سیلان ۱۰۰ ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

کما یظہر بمراجعة ما تقدم واقتصر القہستانی  
وعبد الحلیم علی الرقۃ وعلیہ مشی فی الغنیۃ  
عند ذکر الضابطۃ کما مر فی ۲۸۷ و تراہ  
مفاد کلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت  
ما سلف اقول و هو حسن وجید لما قد منا  
ان الرقۃ تستلزم السیلان و منہم من  
اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ  
والدرہم فی ذکر الضابطۃ۔

قرار دیا ہے جیسا کہ زلیعی اور علی نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول یحمل علی السیلان المعهود  
من الماء فیستلزم الرقۃ یدل علیہ قول  
الغنیۃ طبعہ سرعتہ السیلان اھ فیفہذا مسائلک  
تؤل الی شئ واحد لکن ثمہ ما یخالفہا فی الدرا  
والدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات  
اھ ومثلہ فی چلی علی صدر الشریعۃ و  
اقتصر علیہ الوافی فی حاشیۃ الدرر من  
الاخیرین علی الانبات قال نوح آفندی  
ثم السید الانرہری ثم ط ثم ش آفندی  
علیہ لاستلزامہ الارواء دون العکس فان

میں کہتا ہوں کہ اس قول کو پانی کے معینہ سیلان  
پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سیلان رقت کو مستلزم  
ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے  
کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسامک  
ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف  
بھی قول ہے جیسا کہ درر اور درر میں ہے کہ پانی کی طبیعت  
سیلان، سیرابی اور اگانا ہے اور صدر الشریعہ کے  
حاشیہ پر چلی میں بھی اسی طرح ہے اور درر کے  
حاشیہ میں الوافی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی  
لیا ہے، نوح آفندی پھر سید انہری اور پھر طحاوی

۱۹/۱	الامیریہ ببولاق مصر	کتاب الطہارۃ	۱۔ شلبیہ علی التبعین
۹۰ ص	سیسل اکیڈمی لاہور	احکام المیاء	۲۔ غنیۃ المستطی
۳۷/۱	مجتبائی دہلی	باب المیاء	۳۔ در مختار

اور شامی نے کہا ہے کہ الوائی نے اس لیے صرف انبات کو  
لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو  
سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے  
کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے  
اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان اور  
پسائیس بچھانا ہے اھ اور خزائنہ المغنی میں الاختیار  
شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال  
ترکنا اور پسائیس بچھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

الاشربة تروى ولا تنبت <sup>۱</sup> اھ وفي الجوهرية  
طبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش <sup>۲</sup> اھ  
وفي خزائنہ المغنی عن الاختیار مشرح  
المختار طبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا  
للعطش <sup>۳</sup> اھ وفي مراقی الفلاح طبعه هو الرقة  
والسيلان والارواء والانبات <sup>۴</sup> اھ قال السيد ط  
في حاشيته الرقة والسيلان اقصو عليهما  
في الشرح وهو الظاهر لان الاخيرين لا يكونان

اقول تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفا  
کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب  
کرنا ہے کیونکہ اس سے پسائیس بچھتی ہے اور انہوں نے  
کہا کہ بعض نے پانی کی قرب سرایت کو کہا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا  
معاملہ ہے، اس کو کوہرہ بتانا اور ایسی چیز کو طبیعت  
بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات  
ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت  
غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت و قول  
کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اقول ومن العجب اقتصار البناية  
على الاسراء اذ قال طبع الماء كونه مروي  
لانه يقطع العطش قال وقيل قوة نفوذه <sup>۵</sup> اھ

اقول هذا هو قضية رقة وسيلانه  
فالعجب تزيف هذا واختيار طبعه لا تعلق  
له بما هنا قال وقيل كونه غير متلون <sup>۶</sup> اھ

اقول هذا خلاف المشهود والمشهور  
ودوا في الكتب ذكر لون الماء وقد جاء

۱۳۵/۱	مجتبائی دہلی	باب المیاہ	۱
۱۳/۱	امدادیہ ملتان	کتاب الطہارۃ	۲
۱۳/۱	مصطفیٰ البابی مصر	یخوز الطہارۃ فی المار	۳
ص ۱۵	الامیریہ مصر	کتاب الطہارۃ	۴
۱۸۸/۱	المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ	باب الماء الذی یخوزہ الوضوء	۵

فی ماء البحر الملح <sup>اللہ</sup> و به تعقب علی الدرر  
 فاجاب الموائی ثم السادة ابو سعود و ط  
 و ش ان فی طبعه انباتا الا ان عدم  
 انباته لعارض كالماء الحار <sup>اللہ</sup> و رده  
 الخادمی بان ماء البحر لم یزل عن طبعه  
 بعارض كالماء الحار بل عند تخلیته علی  
 (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواه الامام الطحاوی  
 عن راشد ابن سعد عن سید المرسلین  
 صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسه شیء  
 الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونه وهو  
 فی ابن ماجہ موصولاً من حدیث راشد  
 بن سعد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 ان الماء طہور ولا ینجسه الا ما غلب علی ریحہ  
 و طعمہ و لونه قال و قیل ما یبقی له اثر الغلیان  
 و الاخراج عن طبعه ان لا یبقی له اثر الغلیان  
 اھ کذا و هو فی نسخة سقیمۃ جدا و لعلہ  
 ما یقبل ای طبعہ ان یرتفع و ینخفض عند  
 الاغلاء **اقول** و هو ایضا من اثر الرقة  
 و السیلان و اللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
 مطلب یہ ہے کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبلانے میں وہ بلند و پست ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت  
 سیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

سید محمد علی مرقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵

۱۳۵/۱ مصطفیٰ الباقی مصر باب المیاء  
 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ ۱۹/۱ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ص ۴۰ شہ البیانۃ ۱۸۸/۱



طبعہ شائعہ عدم الانبات <sup>۱</sup> ۱  
سمندری پانی میں نہیں ہوتے اور اس سے حرار پر تعقیب  
کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوائی، ابراہیم السعد، ط اور کش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا  
عدم انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری  
پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی  
اس میں عدم انبات ہے (ت)

**اقول** وهذا وجه فان الاصل  
عدم العارض وان كان لا يتم الاستدلال  
عليه بقوله عز وجل وهو الذي مرج  
البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج  
وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا فان  
المرج هو الخلط والارسال ولا يلزم ان  
يكون في بدء خلقهما بل بعد تغير احد هما  
بعارض والله تعالى اعلم فلو اكتفى الخادمي  
بهذا كان مردا على دعوى ان الثلاثة من  
طبع الماء لكنه اراد قبله التقصص على قاعدة  
المتن في منع الوضوء فانعكس عليه الامر  
اذ مردد فبدد فقال ان اسيد المجموع من  
حيث هو مجموع فيرد بماء البحر اذ ليس  
فيه امراء وانبات وان اسيد واحد منها  
فمنحو ماء الطبيعة اذ فيه امراء ولم يجز  
به الوضوء <sup>۲</sup> ۱

میں کہتا ہوں یہ بات مدلل ہے کہ اصل عارض کا  
نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالیٰ کے قول  
وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات و  
هذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا و  
حجرا محجورا سے تمام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج  
کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں  
کہ یہ صورت ان کی ابتداء تخلیق میں ہو، بلکہ ان میں سے  
کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث  
ہو واللہ تعالیٰ اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کر لیتے تو  
یہ اس دعویٰ کا رد ہو جاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی  
طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ  
کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارے میں متن کے قاعدہ  
پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہو گیا، اس لیے کہ انہوں نے  
تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث  
المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کے پانی سے  
کیا جائیگا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

كان المعنى يجرى بهما لم يزل عنه الكل فلا  
يرد ماء البحر لبقاء السيلان فيه واذا اريد  
واحد كان المعنى يجرى بهما لم يزل عنه شئ  
اصلا فلا يرد ماء البطيخ لزوال الانبات  
بخلاف قولك يجرى بهما بقی علی طبعه فانہ  
لو ارید الكل كان الجوان متوطا ببقاء الكل  
في رد ماء البحر او البعض فماء البطيخ هذا  
وقال العلامة البرجندی المراد طبع  
جنس الماء وهو الرقة والسيلان كذا اقل  
وفي الخزانة طبع الماء كونه سيالا مرطبا  
مسكنا للعطش ولا يخفى ان ماء بعض من  
الفواكه كذا لك فلو اختلط بالماء وغلب  
يذهب ان يجرى التوضي منه وليس كذلك

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے  
وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں  
تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ  
اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا  
ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے وضو جائز ہے اس  
پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطیق کے پانی سے  
اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف  
زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے  
اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل  
کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دار و مدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا  
تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض  
کا ارادہ کیا جائے تو بطیق کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس  
کو یاد رکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی

طبیعت ہے اور وہ رقت و سیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا  
سیال ہونا، ترک کرنے والا ہونا، پیاس کے لیے تسکین بخش ہونا، اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو  
اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہو جائے تو چاہے کہ اس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے (ت)  
میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی  
عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس  
کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے  
کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی  
جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ  
دونوں کو عام ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا  
اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

اقول ان خص الايراد بعبارۃ  
الخزانۃ كما هو ظاهر سياقه فلا وجه له  
لوروده على الاول ايضا سواء بسواء فان  
ماء بعض الفواكه لا يسلبه الرقة  
ايضا كما لا يسلبه الاسواء وان عمهما  
فلا وجه له فان اعتبار الرقة مجمع  
عليه وقد مشى هو ايضا عليه في ضابطته

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں (ت)

اقول انما قاعدة المتن ما تقدم

نقله من قوله لا بقاء نزال طبعه الخ فاف

اسريد المجموع لم يرد ماء البحر اذ لم يزل

منه الكل لبقاء السيلان وان اسيد واحد

منها لم يرد ماء البطيخ لانه قد نزال منه

الانبات هذا ان اسيد به ما خالطه و لو

اسراد ما يستخرج منه خرج من اسما بقوله ماء

فكان عليه ان يعكس فيقول ان اسريد

الكل يرد ماء البطيخ لبقاء اثنين السيلان

والاسراء وان اسيد واحد منها يرد ماء

البحر لنزال اثنين الانبات والاسراء نعم

لو كانت عبارة المتن بجوهر بماء بقي على

طبعه كان النقص كما ذكر-

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا،

ان کے قول لا بقاء نزال طبعه الخ میں، اور اگر مجموع کا

ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ

اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ

اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا

ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ

اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر

اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے

اور اگر اس سے خارج کیا ہو پانی مراد لیا جائے تو پھر

تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر

یہ دونوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض

وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلکہ اس

میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی

ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب

کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقص وہ ہوتا جو

ذکر کیا۔ (ت)

فان قلت لا يقال انه صرف الكلام

من المنطوق الى المفهوم ولا شك ان المفهوم

منه هو هذا اي الجواهر بما بقي على طبعه -

اقول ليس هذا مفهوما بل مفهوما

الجواهر بما لم يزل طبعه فيبقى التعكيس

كما كان لانه اذا اسيد بالطبع المجموع

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا ہے

کہ انہوں نے کلام کو منطوق سے مفہوم کی طرف پھیر

دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے یعنی

جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلکہ اس کا

مفہوم اس پانی سے وضو کا جو ازبے جس کی طبیعت ختم

نہ ہوتی ہو، تو تعکیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

التي وضعها كما سيأتى في الفصل الاثنى عشر ان شاء  
الله تعالى فاذا كان ينبغي الاخذ على المتن  
فانه لو يستثنى في خلط الطاهر الا كما  
اخرج الماء عن طبعه او غيره طبعاً وليس  
في خلط هذا الماء شئ من ذلك فان اراد  
الرد على المتن فلا وجه له فانه قال وان  
اختلط به طاهر والعرف قاض انه لا يقال  
الا اذا كان الماء اكثر لان الخلط لا يضاف  
الا الى المغلوب فحق مزج الماء والحليب  
ان كان اللبن اكثر يقال لبن فيه ماء او  
الماء خفاء خالطه لبن وقد نبه عليه في  
مجمع الانهر اذ قال الخليل مثلاً اذا اختلط  
بالماء والماء مغلوب يقال خلط مخلوط  
بالماء لا ماء مخلوط بالخلل اه فلا يشمل  
ما اذا غلب على الماء ماء الفاكهة وبالجملة  
لا امرى لهذا الايراد محلاً ومحملاً و  
الله تعالى اعلم -

چلے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ فصل میں  
آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے  
تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اس کا  
وضوء کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی  
طبیعت سے خارج کر دے، یا پکھنے کی وجہ سے اس  
کو تبدیل کر دے اور اس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں  
اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا  
ارادہ کیا ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ  
انہوں نے فرمایا ہے "اور اگر اس کے ساتھ کوئی طاہر  
چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات  
اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط  
مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور  
دودھ کے ملنے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے  
یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو  
کہا جائیگا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے اس  
پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ  
جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا  
جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ  
پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہو جائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ عمل پاتا ہوں اور نہ محمل، واللہ  
تعالیٰ اعلم - (ت)

ثم اقول الذي يظهر لي ان

الرائدين على الرقة والسيلان انما  
ارادوا بيان طبع الماء في نفسه لا طبع  
لولا له لم يجز الوضوء كيف وهم  
قاطبة اذا اتوا على الفروع لا يبدنون  
سلك مجمع الانهر تجوز الطهارة بالماء المطلق

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں  
رفت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول  
کرتے ہیں وہ فی نفسہ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے  
ہیں نہ کہ اس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز  
نہ ہو، اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جب وہ فروع کے



الامر الا على الرقة والسيلان ولن ترے  
احدا منهم يقول ان لم يثبت اويو له  
يجزبه الوضوء فانجلى الامر وانقشع  
الستر والله الحمد۔

بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت و سیلان پر ہی  
مبنی کرتے ہیں اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے  
کہ اگر پانی میں اُگانے اور سیراب کرنے کی صلاحیت  
ختم ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اس سے  
معاملہ صاف ہو گیا واللہ الحمد (ت)

### بحث سوم معنی رقت و سیلان کی تحقیق اور ان کا فرق۔

قال العلامة الشرنبلالی رحمہ اللہ  
تعالیٰ فی نور الايضاح و شرحه مراقی  
الفلاح (الغلبة فی الجامد باخراج الماء  
عن مرقة) فلا ينعصر عن الثوب (وسيلانه)  
فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نور الايضاح  
اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں  
غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقت سے خارج کرنے  
پر ہے) پس وہ کپڑے میں سے چوڑا نہ جاسکے گا (اور  
اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضا پر  
پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا (ت)

اقول اولاً لا يخفى عليك ان  
الانعصار من الثوب اخص تحققا من  
السيلان فلا ينعصر الا ما يسيل ولا يجب  
الانعصار كل سائل كالدهن والزيت و  
السمن واللبن والعسل كل ذلك  
يسيل لانها من المائعات وما الميع الا  
السيلان اداخص قال في القاموس ما  
الشئ يميع جري على وجه الارض منبسطا  
في هيئته قال في تاج العروس كالماء

میں اولاً کہتا ہوں کہ سیلان کی نسبت کپڑے  
سے چوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی  
چوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا  
چوڑا جانا لازم نہیں جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد،  
یہ سب بہنے والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ بہتے ہیں اور مانع کا مطلب بھی  
بہنے والی چیز ہے یا مانع سیلان سے اخص ہے،  
قاموس میں ہے ما ع الشئ يميع زمین پر کسی چیز  
کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی  
اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال يسيل



فصل الميم من باب العين	لذات العروس
فصل السين والشين وال	٢٤ قاموس المحيط
باب الانجاس وتطهيره	٢٥ هداية
" " "	٢٦ فتح القدير
فصل في المياه	٢٧ نية المصلي
	٢٨ حلية

كه مراقى الفلاح باب الانجاس والطهارة  
مه ططاوى على مراقى الفلاح " "

۵۱۶/۵	مطبوعہ احياء التراث العربی مصر
۴۱۰/۴	مصطفی البابانی مصر
۵۴/۱	مکتبہ عربیہ کراچی
۱۴۰/۱	مکتبہ لوریہ رضویہ سکمر
ص ۱۸	عزیز نیہ کشمیری بازار لاہور

مطبعة ازهریه مصر

۲۸۶ ان هذا يوههم بقاء الاطلاق مع انتفاء  
الرقعة اذا لم يلبس السيلان وليس كذلك -  
کرتا ہے جبکہ رقت مفتقی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

فان قلت انه رحمه الله تعالى  
تداركه في الشرح بتقييد السيلان بسيلان  
كالعاء وظاهر ان المراد به الماء الصافي  
الذي لم يخالطه شيء ولم يتغير عن صفته  
الاصلية ولا تسيل تلك المائعات مثله لكونه  
امرقا اما الذي ليسيل كسيلانه فلا بد ان  
ينعصر كالنعصاره فان كان كل منعصر ليسيل  
كالعاء تساوى الرقعة وهذا السيلان والا  
كانت الرقعة اعم وعلى كل لا يلزم المحذور  
فانه كما انتفت انتفى غايته ان يسقى ذكر السيلان  
مستدركا على تقدير خصوصه اما على التساو  
فلا غرو في جمع المتساويين تأكيدا -

تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں تاکیدا۔ (ت)

اقول فيه نظر بالنسبة الى بعض  
میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عنه فان قلت اليس هذا عين ما قدمت  
أفنا في البحث الاول في تبیین كلام التبيين  
وغيره او اقتصروا على السيلان فقلت يحمل  
على السيلان المعهود من الماء فيستلزم  
الرقعة اقول نعم شان ماها فالسيل  
كسيل الماء يستلزم الرقعة بالمعنى الذى  
حققت لا الانعصار كالالبان ۱۲ منه غفر له (م)  
نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے  
عین مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے  
کلام کی وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ  
”انہوں نے صرف سیلان کو کافی قرار دیا ہے۔“ اس کے جواب  
میں میں کہتا ہوں کہ اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول  
کیا جائیگا جس کو رقت لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں  
مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی رقت میں نچرٹنے کی وہ صلاحیت  
نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

الایان بل لبن المعز مر بها یكون امرق من بعض المیاء و علی التسليم لا تسلم ان کل ما سال کالماء ینعصر لحو ان یكون فیہ ما یمنعہ من الانفصا دون السیل کالدسم فان کان کل منعصر سائلا مثلاً عادت الرقة اخص مطلقاً والا فمن وجه و علی کل عا د المحدث ور۔

و ثانیاً فاذا رحمہ اللہ تعالیٰ ان کل ما لا ینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر و فیہ نظر لا یستقر فان الدھن رقیق ولا ینعصر و الا مرق اللبن اظهر اما رقة الدھن فلما صرحوا ان المعبر فی المقدار المانع من النجاسة الغلیظة ورن الدہم فی الشئ الغلیظ و مساحته فی الرقیق کتب المذهب طائفة بذلك و فی البحر و فی الهند و فی بان رواية المساحة فی الرقیق و الوزن فی الشخب و اختار هذا التوفیق کثیر من المشایخ و فی البدائع هو المختار عند مشایخ ماوراء النھر و صححه الزیلعی و صاحب المجتبى و اقره فی فتح القدیر و فی الغنیة قال الفقیہ ابو جعفر یقدر

سے اس میں اعتراض ہے، بلکہ بکری کا دودھ بعض پانیوں کے اعتبار سے زیادہ رقیق ہوتا ہے اگر مان بھی لیا جائے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو وہ نچڑتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بننے سے جیسے چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بننے والی ہو تو رقت انھیں مطلق ہو جائے گی ورنہ من وجہ ہوگی اور بہر صورت محدور لوٹ آئے گا۔

اور ثانیاً علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہائے تصریح کہے کہ معتبرہ مقدار جو نجاست غلیظہ کی مانع ہے، کارٹھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کتب مذہب اسی سے پڑیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور کارٹھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشایخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النھر کے مشایخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحب مجتبى نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اور غنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر نے کہا، جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

بالونین فی السجدة ذات الجرم وبالبسط  
 فی الرقیقة کالدم المائع ووافقه علی ذلك  
 من بعده وقالوا هو الصحيح اه ثم اختلفوا  
 فی دهن متنجس اصاب الثوب اقل من درهم  
 ثم انبسط فزاد قال الاكثر من یمنع الصلاة  
 لانه الان اکثر قال فی المذیة به یؤخذ  
 وقال جمیع انما العبرة بوقت الاصابة المسألة  
 دوأمة فی الکتب کالفتح والیحر والدم وغیرها  
 وهو صریح دلیل علی ان الدهن من الرقیق  
 والالمر تصور الاختلاف لان البسط لایزیدہ  
 ومنہ ناد قال فی الغنیة اصابہ دهن نجس  
 اقل من قدر الکاهم ثم انبسط یمنع الصلاة  
 لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اکثر  
 من قدر الدرهم وتحقیقه ان المعتمد  
 فی المقدار من النجاسة الرقیقة لیس  
 جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عکس  
 الکثیفة اه فثبت ان من الرقیق ما لا ینعصر  
 کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو ٹپڑتی نہیں۔ (ت)

وانا قول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذریہ التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی  
 توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت خفظم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترکیب اجسام  
 اگرچہ جو اہر فردہ متجاوہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد اللہ تعالیٰ اپنے فتاویٰ کلامیہ میں اسے

۱۷۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	فصل فی الاسار	۱۷۲ ص	۱۷۲ ص	۱۷۲ ص
۱۳۶ ص	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور	"	۱۳۶ ص	۱۳۶ ص	۱۳۶ ص
۱۷۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	"	۱۷۲ ص	۱۷۲ ص	۱۷۲ ص



قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علمائے متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی فیما اعلمہ واللہ اعلمہ اذ لم اقف علیہ فی کلامہم (اس میں میں جانتا ہوں اللہ زیادہ جانتا ہے) مگر اصل میں اقصیت حاصل نہ کر سکتا۔ مگر اتصال حسی ضرور کیا بناہ فی سالتنا النقیۃ الانقی (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ النقیۃ الانقی میں بیان کیا ہے۔ ت) تمام احکام دین و دنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے: قوی و ضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہو انفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شے کا نام جامد ہے۔ پھر یہ خود قوت و ضعف میں بریان پاؤں سے لے کر سنگ خار کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزاء بکھر جائیں یا بکڑا کر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزاء میں عام بستگی و گرفتگی نہ ہو دل پیدا کرنے والا تراکم کہ اجزاء یکے بالائے دیگرے ہیں جگہ نپانے کے باعث ہو گنجائش ملے ہی اجزاء ٹکڑے ٹکڑے لگیں ایسی ہی شے کا نام مانع و سائل ہے اور ازاں جا کہ اجزاء میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی و گرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیا میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معاً متحرک کرتی تھی کہ اجزاء اول سے آخر تک ایک دوسرے کو کچڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلکہ جانب نشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا اگر اسی جسم کی حرکت حرکت واحد نہ ہوگی بلکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور از انجا کہ انگوں کا بڑھنا اور پھلوں کا اُن سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزاء میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام سیلان ہے پھر جس طرح جامدات قوت و ضعف میں اُس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائعیات میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوج مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہو سکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعیات کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا پھلتی جس چیز میں چھاننے اُس میں کچھ تو منافذ و مسام ہوں گے کہ اجزاء مائع کو نکلنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کچڑے یا لوسے وغیرہ کے تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مانع اپنے اجزاء کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزاء پر منقسم ہو سکے گا اتنے ہی سنگ منفذ سے نفوذ کر جائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعیات چھاننے میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اُس کپڑے کے باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہو سکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھناؤنا ہو بعض پھلتی کے وسیع منفذ چاہیں گے و علیٰ ہذا القیاس اسی منشاء اختلاف کا نام مانع کی رقت و غلظت ہے ورنہ جامدات میں بھی رقیق و غلیظ ہوتے ہیں پتے کپڑے کو ثوب رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبزر قاق، استخوان زمان پیری کو عظم رقیق، حدیث امیر المومنین عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔



میں ہے :

اللهم كبوسنى ورق عظمى فاقبضنى اليك  
غير عاجز ولا ملوم - اے اللہ میری عمر بڑی ہو گئی اور میری ہڈی پتلی ہو گئی  
پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرنے۔

شیشہ کہ باریک دل کا ہو زجاج رقیق - قال قائلهم صر :

سرق الزجاج و سرق الخمر فاشتبها

(ترجمہ : شیشہ پتلا (باریک) ہوا، اور شراب پتلی ہوئی، یوں دونوں آپس میں مشابہ ہو گئے۔ ت)  
باجملہ رقت و دقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔

اقول مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے و لہذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی غنی کی جانب تو سطح  
رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر مجاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حيث قال قال المتاوى في التوقيف السرقه  
كالدقة لكن الدقة يقال اعتبار السراعاة  
جوانب الشئ والسرقه اعتبار العمق  
فرمایا کہ متاوی نے توقيف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے  
لیکن دقت میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور  
رقت میں اس کی گہرائی کا۔ (ت)

اسی لیے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑے ذل کارہ جائے اُسے رُق و رُقاریق کہتے ہیں قاموس  
میں ہے :

الرقاق بالضم الماء الرقيق في البحر  
او الوادي لا غزير له آه وقد مر مثله في الرق الا  
قوله لا غزير له فزاده الشارح - سرقا سرق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو  
اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لا غزیر  
کا ذکر نہیں اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ (ت)

نیز اُسی میں ہے : استرق الماء فصب الایسیو  
تیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی  
والا ہو۔ (ت)

اقول یہ رقت<sup>۲</sup> بالفعل ہے اور مانع کا اس قابل ہونا کہ چھاننے میں باریک اجزاء پر منقسم ہو سکے

۳۵۸/۶	احیاء التراث العربی مصر	فصل الرابعین باب القاف	لہ تاج العروس
۲۴۵/۳	مصطفیٰ البابا مصر	فصل الرابعین باب القاف	لہ قاموس المحیط
			لہ ایضاً

رقت بالقوہ ہی ان مسائل میں ملحوظ و مبہوت عنہ ہے۔

**ثُمَّ اَقُولُ** جانب زیادت انتہائے رقت تو جو اہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گئاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہجی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شے مسائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ و مسائل بجائے خود قساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ مسائل ہے اور ہر مسائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچر سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہ۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبہوت عنہا جزائے لا تقترے سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کے انتفا پر زوال طبع آب کتھے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کہ زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہ تعالیٰ بحث آئندہ کرتی ہے و باللہ التوفیق و  
وله الحمد علی ہذا یتہ الطریق و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ  
اولی التحقیق۔

### بحث چہارم رقت معتبرہ مقام کی حدیست۔

**اَقُولُ** سرائیت العبارات فیہ علی  
ثلاثہ منہاج۔

**الاول** قال فی الغنیۃ لا تجوز بالمقید  
کماء النہر ورج اذا کانت ثخینا ما اذا کانت  
مرقیقا علی اصل سیلانہ فتجوز کماء المد  
و نحوه ثم قال ما دام مرقیقا لیسیل سریرا  
کسیلانہ عند عدم المخالطة فحکم حکم  
الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ  
السیلان کما هو طبع الماء قبل المخالطة  
ثم قال (لو بل الخبز فی الماء ان یقیمت  
مرقتہ) کما کانت (جائز وان صار ثخینا لا)

میں کہتا ہوں میں نے اس سلسلہ میں تین قسم  
کی عبارات دیکھیں :  
پہلی، غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے  
زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور  
اصل سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ  
کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے  
مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا  
حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ  
یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ  
پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا  
(اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)

وفي العناية والبنائية في جواهر الوضوء  
بعد تقم فيه الاوراق شرطه ان يكون  
باقيا على رفته اما اذا صار ثخيناً فلا  
فالضمير في رفته بما يشير الى ما مال اليه  
في الغنية وقد يعارضه المقابلة بصيورتها  
ثخيناً لكن قال بعده في ماء الزعفران  
وغيره يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان  
كانت اجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه  
على رفته جواهر الوضوء وان كانت اجزاء  
المخالط غالبية بان صار ثخيناً ثم الت عنه  
مرقة الاصلية لم يجر اجزاءه -

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہو گیا تو  
جائز نہیں) اور غنایہ اور بنائیہ میں ہے کہ جس پانی  
میں پتے گر گئے ہوں اس سے وضو کے جواز میں شرط  
یہ ہے کہ اس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے  
تو وضو جائز نہیں اور رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اس کی  
طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنایہ میں مائل  
ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیورتہ" ثخیناً  
کے تعاقب سے ہو سکتا ہے، لیکن ان دونوں نے  
اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس  
میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء  
غالب ہوں اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو  
اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں یا اس طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل  
ہو گئی تو جائز نہیں (ت)

الثاني قال في العناية بالفضاء  
المطبوع مع الأشتان ونحوه يجوز التوضي  
به الا اذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسيله  
على العضو ولفظ الحلية عن البدائع و  
التحفة والمحيط الرضوي والثانية وغيرها  
اذا صار غليظاً بحيث لا يجزى على العضو

دوسرے یہ کہ غنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں  
اُشتان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے  
سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضا  
پر بہایا نہ جا سکے اور حلیہ میں بدائع، تحفة، محیط رضوی  
اور غنایہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے  
کہ اعضا پر نہ بہ سکے اور ثبین، حلیہ اور درر

۶۳ / ۱	فوریہ رضویہ سکھر	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	سنة العناية مع فتح القدير
۱۸۹ / ۱	مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ	" " "	و البنائية شرح هداية
۶۴ / ۱	فوریہ رضویہ سکھر	" " "	سنة غنایة مع الفتح
			سنة حلیہ

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی  
ہی ہوگا اھ (ت)

تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں  
کچھ مٹی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے  
وضو میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹی غالب ہو  
تو وضو جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور  
نہیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضو جائز  
نہیں اھ اور ذخیرہ، تنعمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے  
اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہو جائے  
اور اس کی ضد یعنی گاڑھا پن اس میں پیدا ہو جائے  
اھ اور غائیہ میں ہے زعفران اور زردی کا پانی اگر  
گاڑھا ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ  
اگر اتنا زخم ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو  
وضو جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں  
اھ اور فقیہ النفس کے فتاویٰ (قاضیخان) میں ہے  
سیلاب کے پانی سے وضو جائز لیکن اگر گاڑھا ہو  
تو جائز نہیں جیسے کچھ اھ اور ہدیہ اور کافی میں ہے

وفي التبيين والحلية والدرمان جري على  
الاعضاء فالغالب الماء اھ

الثالث قال المحقق في الفتح لباس  
بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين انما كانت  
مرقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا اھ  
وفي اجناس الناطفی والمنیة ان لم تكن مرقة  
الماء غالبية لا يجوز اھ وفي الذخيرة و  
التممة والحلية الغلبة من حيث الاجزاء  
بحيث تسلب صفة الرقة من الماء ويبدلها  
بضدها وهي الشخونة اھ وفي الخانية في ماء  
الزعفران والزرديج ان صار متماكلاً لا يجوز  
اھ وفي الخلاصة ان كان مرقيقاً يستبين الماء  
منه يجوز وان صار نشاستاً لا يجوز اھ وفي  
فتاوى الامام فقيه النفس توضأ بماء السيل  
يجوز وان كان ثخيناً كالطين لا اھ وفي  
الهداية والكافي في مطبوخ الاثنان الا  
ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق

۲۱/۱	الامير بولاق مصر	كتاب الطهارة	التبيين المحقق
۲۵/۱	نوريه رضويه سكر	الماء الذي يجوز به الوضوء	فتح القدير
۹۰ ص	مسيل الكيدى لاہور	احكام المياه	غنية المستمل
			فتاوى ذخيرة
۹/۱	نوكشور كشمو	فيما لا يجوز به التوضي	قاضیخان
۸/۱	"	الماء المقيد	خلاصة الفتاوى
۹/۱	"	فيما لا يجوز به التوضي	قاضیخان

المخلوط لزوال اسم الماء عنه اه وفي  
الخاتمة وان صار ثخيناً مثل السويق لا اه  
وفي البدائع الا اذا صار غليظاً كالسويق  
المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم السماء  
ومعناه ايضا اه وفي الكافي ثم الهنديّة اذا  
كان التبيذ غليظاً كالدهن لم يجز الوضوء  
به اه وفي الخلاصة هذا (يريد الاختلاف  
في جواز الوضوء) اذا كان حلواً رقيقاً ليسيل  
على الاعضاء فان كان ثخيناً كالسرب لا يجوز  
بالاجماع اه وفي البدائع ان كان غليظاً  
كالسرب لا يجوز بلا خلاف اه فظاهر الاول  
ان لا يسرى التغيير اصلاً الى رقة السماء  
وسرعة سيلانه -

کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ  
پانی پر ایسی غالب ہو جائے کہ وہ ستون بن جائے، کیونکہ  
اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اور  
خانیہ میں ہے اگر ستون کی طرح گاڑھا ہو جائے تو  
وضو جائز نہیں اور بدائع میں ہے کہ اگر ستون کی  
طرح گاڑھا ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر  
پانی کا نام نہیں بولا جائیگا اور نہ ہی معنی وہ پانی  
رہے گا اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ  
گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں  
اور خلاصہ میں ہے یہ (توازن وضو میں اختلاف مراد ہے)  
جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضا پر بہتا ہو اور اگر شیرہ  
کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اور بدائع  
میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہو جائے تو بلا خلاف  
جائز نہیں اور اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقت کی طرف اور اس کی سرعت سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔

عہ قوله في البدائع بل تقدم في ١٠٠ عن الحلية  
عنها وعن التحفة والمحيط الرضوي والخاتمة  
وغيرها اذا صار غليظاً بحيث لا يجري على  
العضو الم ١٢ منه غفر له (م)  
ان کا قول بدائع میں ہے بلکہ ۱۰۰ میں حلیہ کی نقل اُن سے  
گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے  
کہ جب اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضا پر  
نہ بہے الم ۱۲۰ منہ غفر لہ (ت)

۱۸/۱	عربیہ کراچی	الماء الذي يجوز به الوضوء	لہ البدایہ
۹/۱	نولکشور کھنؤ	فصل فيما لا يجوز به الوضوء	لہ فتاویٰ قاضی خان
۱۵/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	مطلب الماء المقيّد	لہ بدائع الصنائع
۲۲/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	فصل فيما لا يجوز به الوضوء	لہ فتاویٰ ہندیہ
۹/۱	نولکشور کھنؤ	الماء المقيّد	لہ خلاصۃ الفتاویٰ
۱۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	لہ بدائع الصنائع



## اقول وليس مراد اقطاعان ماء

المدا الحامل للطین والتواب والسر ملء القاء  
يستحيل ان يبقى على رقة الصافي وقد اعترف  
انه باق على رقتہ اصل سيلانہ وظاهر الشا  
الاكتفاء بنفس السيلان وقد اكدہ في العناية  
بزيادة الامكان فلم يخرج الا ما بلغ مبلغ المجاهد  
حتى خرج عن صلاحية الاسالة اصلا فهو  
مع الاول على طريقه نقیض۔

بالکل خارج ہو گیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کے دو طرفوں پر ہے۔ (د ت)

## اقول وليس مراد اقطاعان الطین

والنشا والسويق المخلوط والدبس والرب  
من المائعات الممكن تسيلها واذ ابلغ الماء  
الى هذه الحال لا يشك احد في ما يحدث للطبعة  
من التغير والرزوال وهل ترى احدا يسمى  
الطين والسويق ماء فالصواب هو الثالث  
المنصوص عليه صريحا في كلام كبار الاثمة  
والثاني يرجع اليه باقرب تاويل كما تقدمت  
الاشارة اليه في صدر الكلام۔

## بقی الاول فاقول كلام العناية

فيه قریب غیر بعید فانه لم یفسره تفسیر  
العناية بزيادة ما قبل المخالطة۔ الاناقض  
کلامہ فی الثانی وکلام العناية یفسره هکذا  
وقد تفرّد به فيما علم ثم يجعل ماء المد  
عنه انما وافقه من اتی بعده کلام

میں کہتا ہوں یہ قطعاً مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے  
پانی میں کچھڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے  
اور محال ہے کہ صاف پانی کی سی رقت پر باقی رہے  
اور وہ اعتراف کر چکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل  
سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر  
اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عناية میں زیادة امکان سے  
مؤكد کیا ہے تو وہ اسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات  
پہنچتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے

میں کہتا ہوں وہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ کچھڑ اور  
نشا (گارا) اور مخلوط ستو، شیرہ اور راب ایسے  
مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی  
اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں  
پیدا ہونے والے تغیر پر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا  
کوئی ستوؤں اور کچھڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تفسیر  
ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں  
موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قرینہ بین تاویل  
سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں  
اشارہ گزرا ہے۔ (د ت)

پہلا باقی رہا تو میں کہتا ہوں عناية کا کلام اس  
میں قریب ہے دور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر  
عناية کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالفت سے ما قبل کا  
اضافہ نہیں کیا اور نہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے  
اور وہ اس میں متفرق ہیں جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے  
ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

کالام مختلط فادفی احوالہ الاضطرابیہ فالماخوذ  
ماض علیہ الاصحاب و واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب  
پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم  
اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ ہی ہے جس پر اصحاب نے  
فصل کی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (ت)

**ثم اقول** وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے  
اجزاء میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی  
رقت و غلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اول اپنے اتصال حسی کہ بہت باریک اجزاء پر تقسیم کر سکتا ہے بخلاف ثانی  
یوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہو جائے گا اُن کا اصل نہ رہے گا کہ  
اجزاء جو عدم وسعت کے سبب زیر و بالا مترام تھے وسعت پا کر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزاء  
بالا بالا ہی رہیں پر نسبت اجزاء کے زیریں مرکز سے دور ہوں گے جگہ پا کر مائع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے  
فروج ہے کہ عادتاً ممکن نہیں خلا فالجہلۃ الفلاسفہ الذین یحیلونہ عقلان الفاعل عندہم  
موجب وعندنا مختار تعالیٰ اللہ مما یقول الظالمون علواً کبیراً و سبحن اللہ رب العرش  
عما یشفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلاً محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک  
فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالیٰ اللہ ما یقول الظالمون علواً کبیراً و سبحن اللہ رب العرش  
العظیم۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزاء میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبد سے  
منتہی تک ایک ابھرا ہوا جرم نظر آئے گا جیسا کہ مرنی و مشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سیمنی یا لوہے کی چادر پر  
شہد بہائے بہاؤ رکھنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک ذل قائم رہے گا جسے خشک ہونے  
کے بعد پھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصہ پھیلے لیکن اگر پانی بہائے اور پورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو  
ختم سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی ذل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول  
کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے فاقول وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک  
قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

المولیٰ بحور العلوم قال فی الاسرار ان الاربعۃ العنبرۃ  
بالاجزاء بان تذهب سرقۃ الماء علی کان الماء  
علیہا ۱۲ مہ غفر لہ (م)  
عہ لکن سیاقی بتوفیق اللہ تعالیٰ التوفیق (البائع)  
فانتظر ۱۲ مہ غفر لہ۔ (م)  
لہ رسائل الارکان  
فصل فی المیاء  
مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ  
ص ۲۲  
آئی ہے۔ (ت)  
انتظار کرو واللہ تعالیٰ کی مدد سے اس کی روشن توفیق  
آتی ہے۔ (ت)

مقدمہ اولیٰ ہمارے ائمہ نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم داروبے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول وغیرہ سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں،

نجاسة لها جرم كالروث وما لا جرم له كالخمر<sup>۱</sup>۔  
 اور وہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

غناہ میں ہے،

النجاسة اما ان يكون لها جرم كالروث اولا  
 كالبول<sup>۲</sup>۔  
 نجاست کا یا جرم ہو گا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں،

الواقف في البئر اما ان يكون مستجسدا او غير  
 مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول  
 والدم والخمر ينزح ماء البئر الخ<sup>۳</sup>۔  
 کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی  
 اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں  
 کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ (ت)

مسئلہ کفش و موزہ میں متوی و شروح و فتاویٰ عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بی جرم کی تقسیم فرمائی اور  
 ایسی مثالیں دی ہیں ازالہ حلالہ امام فقیر النفس غنائہ میں فرماتے ہیں،

الحنف اذا اصابته نجاسة ان كانت مستجسدة  
 كالروث والمعنى يطهر بالحك وان لم  
 تكن مستجسدة كالخمر والبول لا يطهر  
 الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمه الله تعالى  
 اذا لقي عليها ترايا فمسحها يطهر لانها  
 تصير في معنى المستجسدة وبه تاخذ<sup>۴</sup>۔  
 موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے  
 لید اور مٹی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہو جائے گی اور اگر  
 جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر  
 پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے  
 کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہو جائے گی  
 کیونکہ اب یہ معنی جسد والی ہو جائے گی، اور ہم اسی کو  
 لیتے ہیں۔ (ت)

لہ ہدایہ باب الانجاس و تطہیرہ مطبع عربیہ کراچی ۵۶/۱  
 لہ الغناہ مع فتح القدر " مطبع نور رضویہ سکھر ۱۴۱/۱  
 لہ بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ الممل نجسا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۶/۱  
 لہ فتاویٰ غنائہ المعروف قاضی خان فصل فی النجاسة النی تصیب الثوب الخلف ادا بدن ۱۳/۱

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کے نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و نجس و غلیظ کے مقابل رقیق ہیں ادھر خود بے جرم رقیق ایک معنی رکھتے ہیں،

اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا :

غیر المعنی من النجاسات انکانت رقیقاً  
کالخمس والبول لا یطهر الا بالماء و عن  
ابی یوسف اذا التقی التراب علی النخف فمسحها  
یطهر لانه یصیر فی معنی المستجسدۃ  
نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور  
پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابویوسف  
سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی  
اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہو جائے گا کیونکہ  
وہ معنی متجسد ہو گئی۔ (ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت و وزن درہم کہ رقیق و کثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم  
میں گزریں، اور ہر ایک میں ہے،

قیل فی التوفیق بینہما ان الادلی فی الرقیق  
والثانیۃ فی الکثیف  
ان دونوں میں تعلیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی  
رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)  
کافی میں ہے،

قال الفقیہ ابو جعفر الادلی فی الرقیق و  
الثانیۃ فی الکثیف وهو الصحیح  
فقیدہ ابو جعفر نے فرمایا، پہلی رقیق میں ہے اور دوسری  
کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح وقایہ و نقایہ و اصلاح و ملتقی و خلاصہ و بزازیرہ و جوہرہ نیرہ و جواہر اعلیٰ وغیرہ کتب کثیرہ  
میں ہے،

و عبد فی الجوہرۃ الکثیف بالتخین و فی  
الجواہر بالغلظ و زادہو الصحیح  
اور جوہرہ میں کثیف کو تخین سے تعبیر کیا ہے اور جوہرہ  
میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب  
من المذہب ہے (ت)

۴۲/۱	نو کشور لکھنؤ	فصل فی الغسل والتوب والدرہن الخ	لہ خلاصۃ الفتاوی
۵۷/۱	مطبوعہ عربیہ کراچی	باب الانجاس	۲۱ الہدایۃ
۴۵/۱	امدادیہ ملتان	باب الانجاس	۳۱ کافی

امام ملک العلمائے اسے یوں تعبیر فرمایا :

قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا اختلفت عبارات محمد في هذا فنقول ونقول  
اراد بذكر العرض تقدير المائع كالبول و  
الخمر وبذكر الوزن تقدير المستجسد.

فقہ ابو جعفر ہندوئی نے فرمایا جب محمد کی عبارات  
مختلف ہو جائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ  
انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا  
اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے  
جسم والی کی مقدار کا ارادہ کیا۔ (ت)

(۳) بعینہ اسی طرح امام زلیعی نے اولی کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کر کے فرمایا دھذا هو الصحيح  
(اور یہی صحیح ہے۔ ت)

(۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے :

عفی قدر الدرهم وزننا في المستجسدة  
ومساحة في المائع

مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست  
متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت  
مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاویٰ امام قاضی خاں میں یوں ہے :

في المستجسدة كالسرة يعتبر وزنا وفي  
غير المستجسدة كالبول والخمر والدم  
بسطا

اور نجاست متجسدہ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائیگا  
اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور  
خون۔ (ت)

ثانیاً کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے :

الصحيح ان يعتبر بالوزن في المستجسدة  
وبالمساحة في غيرها هكذا في التبيين

صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار  
کیا جائے گا اور اس کے غیر میں مساحت سے

۸۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	المقدار الذي يصير المحل به نجساً	لے برائے الصنائع
۴۳/۱	الاميريه ببولاق مصر	باب الانجاس	لے تبیین الحقائق
ص ۸۹	اللازمیه مصر	باب الانجاس والطهارة	لے مراقی الفلاح
۱۰/۱	نوٹکس ورکھنؤ	فصل في النجاسة التي تصيب الثواب	لے قاضی خان



والکافی واكثر الفتاوى :- اسی طرح تبیین ، کافی اور اکثر فتاویٰ میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں مالک کا لفظ تھا کما علمت ۔

مثلاً علماء کا اپنے ہی کلام میں تفسیر تعبیر ۔

(۷) بحر میں ہے :

اشترط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول  
فليس له رجزه حتى يغسله لان الاجزاء  
تتشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق  
(ای الاذى الذى يصيب الخف مقيد  
فقيدة ابو يوسف بغیر الرقيق وقيد  
بالجرم والجفاف)

جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب  
لگ گیا اور خشک ہو گیا تو بلا دھوئے کام نہیں چلے گا  
کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہو جاتے ہیں  
تو کل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی  
جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابو یوسف نے  
اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو  
جرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پرغزہ الحاق میں فرمایا :

الحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم  
وانفرد ابو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف

حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق  
ہیں اور ابو حنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں  
متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے :

لم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم  
الضرورة اذ قد جاوزوا كون الجرم  
من غيرها بان يمشى بد على مائل او  
تربا فيصير لها جرم

رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں  
ضرورت نہیں اس لیے کہ انہوں نے اس امر کو  
جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو جائے  
کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہو جائے۔ (ت)

۱/۳۳ تبیین الحقائق باب الانجاس الامیر یہ بولاق مصر

۱/۳۵ و فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور

۱/۴۳ تبیین الحقائق باب الانجاس الامیر یہ مصر

۱/۲۲۳ بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۱/۲۲۳ منة الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس " " " "

۱/۲۲۳ بحر الرائق " " " " " "

(۹) فتح القدیر میں ہے :

الحاصل بعد انزال الجرم كالحاصل قبل  
الذالك في الرقيق

جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق  
میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیۃ میں ہے :

عمل ابو یوسف باطلا لا انه استثنى  
الرقيق كما قال المصنف (وان لم يكن  
لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل)  
بالاتفاق

ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں  
نے رقیق کا استثناء جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور  
اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا  
دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اُسی میں حدیث مطلق نقل کر کے قید لہا جرم کی تعلیل میں فرمایا :

قال في الكفاية وغيرها خرجت النجاسة  
الرقيقة من اطلاق الحديث بالتعليل الخ  
(۱۲) اُسی میں ہے :

کفایہ وغیرہ میں رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے  
تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

من اصاب فعله النجاسة الرقيقة اذا استجسد  
بالتراب او الرمل لومسحه يطهره  
(۱۳) اُسی میں ہے :

جس کے جوئے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ  
سے مجسم ہو گئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائیگی۔ (ت)

المختار للفتوى الطهارة بالدلك في الخف  
ونحوه سواء كانت ذات جرم من نفسها  
او غيرها كالرقيقة المستجدة بالتراب  
مرطبة كانت او يابسة

فتویٰ کے لیے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں ہے کہ اس کو رگڑ  
لیا جائے چاہے خود اس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور  
کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے  
جسم والی ہو جائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

فتح القدیر	باب الانجاس	نورہ رضویہ سکھر	۱۴۲/۱
غنیۃ المستمل	الشرط الثاني الطهارة	سمیل اکیڈمی لاہور	ص ۱۷۸
۳	" "	" "	" "
۴	" "	" "	" "
۵	" "	" "	" "
۶	" "	" "	ص ۱۷۹

(۱۴) علیہ میں اسی مسئلہ اصابتہ نجاسة لہما جرم پر حدیث سے استدلال کر کے فرمایا :

هذا الاطلاق حجة لابی یوسف فی مساواتہ بین الرطب واليابس نعم علی ابی یوسف انت یقول بالطهارة فی الرقیق ایضاً لان الاطلاق یتناولہ کما یتناول الکثیف مطلقاً  
یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں ، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے ۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس سے جواب اور اُس پر بحث نقل کر کے فرمایا :

علی ان فی البدائع ان ابی یوسف فی رواية عنه سوی فی طہارۃ بین انتکون مستجسدة او مائعة  
علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے ۔ (ت)

### مرایعاً صریح تفسیر۔

(۱۶) تنزیہ میں تھا : عفی عن قدر درهم فی کثیف (ایک ہرم کی مقدار کثیف میں معاف ہے ۔ ت) رد المحتار میں اس کی تفسیر کی کہ جرم (جس کے لیے جرم ہو ۔ ت) رد المحتار میں ہے ، قولہ کہ جرم تفسیر الکثیف (ان کا قول کہ جرم کثیف کی تفسیر ہے ۔ ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے : الکثیف ماله جرم والرقیق مالا جرم لہ (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو ۔ ت) شامی میں علیہ سے ہے :

عدمہ (ای ممالہ جرم) ف الہدایۃ الدم وعدۃ قاضیخان مالمیس لہ جرم ووفق فی الحلۃ بحمل الاول علی شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو ۔ اور علیہ میں اس طرح توفیق

۱ علیہ

۲ علیہ

۳ رد المحتار

باب الانجاس

مجتبائی دہلی

۵۴/۱

۴ "

"

"

"

۵ رد المحتار

مصطفیٰ البابی مصر

۲۳۳/۱

۶ جامع الرموز

فصل لعلہ الشی

اسلامیہ گنبد ایران

۱۵۲/۱

ما اذا كان غليظا والثاني على ما اذا كان رقيقا  
 اه وهذا يؤدى مؤدى التفسير وان لم  
 يكن موقفه له  
 اس کا اس کے لیے سیاق نہیں ہے۔

بالمجلد اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق و بے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ جسم کثیف ہو خواہ رقیق اس کا بے جرم ہونا کیونکہ مقصور کہ جرم و جسم ایک شے ہیں اور اگر جرم بمعنی  
 شئی لیجئے یعنی عقی جسے دل کہتے ہیں تو جسم کو اس سے بھی چارہ نہیں کہ اس میں ابعاد ملتہ ضرور ہیں لہذا خود علمائے  
 اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے ابھرا ہوا اس کا کوئی  
 دل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظر جرم نہ بنظر لون۔ تبیین الحقائق  
 و بحر الرائق و مجمع الانہر و فتح اللہ المعین و طحاوی علی المراق و رد المحتار وغیرہ میں ہے :

الفصل بینہما ان کل ما یبقی بعد الجفاف  
 علی ظاہر الخف فهو جرم و ما لا یری بعد  
 الجفاف فلیس بجرم اھ۔  
 دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے  
 کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے  
 اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔

اقول لم یرد بظاہر «ظہر» لعدم  
 اختصاص الحكم به بل بطنه هو الاكثر  
 اصابة انما اراد السطح الظاهر من ظہره  
 و بطنه و قید به تحریرا عما یتشربہ داخل  
 الخف فانه لا یختص بذی الجرم بل التشرب  
 من الرقیق اکثر و انما احتاج الیہ لقوله یبقى  
 ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان  
 البصر لا یدرک الاما علی الظاہر ولذا اسقطہ  
 السیدان الانہری و ط لا یدل لہما الباقی  
 بالمرئی و من اغفل هذا ابدل و البقی کما  
 میں گستاہوں انہوں نے اس کے ظاہر سے  
 اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ  
 ہر نقص نہیں بلکہ پشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے  
 بلکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو  
 یا باطن، اور یہ قید اس لیے لگائی تاکہ اس سے احتراز  
 ہو سکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کر لیتا ہے کیونکہ  
 یہ جرم وارشی کے ساتھ نقص نہیں ہے، بلکہ رقیق میں  
 جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لیے ہوئی  
 کہ انہوں نے یبقی فرمایا ہے اگر وہ یوی فرماتے تو  
 اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

قال في مجمع الانهر كل ما يرى بعد الجفاف  
على ظاهر الخف فهو ذر جرم الخ و اعجب  
منه صنيع العلامة شاذ قال في الدر هو كل  
ما يرى بعد الجفاف فقال اي على ظاهر الخف  
كانه قيد سقط عن الدر فزاد -

بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ شاذ نے کیا، جب مصنف  
نے دُر میں یہ فرمایا وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے، اس پر شاذ نے فرمایا یعنی موزہ کے ظاہر  
پر، گویا قید دُر سے ساقط ہو گئی ہے، تو انہوں نے اس کو زائد کر دیا۔ (ت)

فتاویٰ ذخیرہ پھر علیہ و بحر عبد الحکیم میں ہے :

الموتیة هي التي لها جرم و غير الموتیة هي  
التي لا جرم لها -

نہو۔ (ت)

شرح طحاوی و فتاویٰ صغریٰ و تمتہ و منبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبد العلیٰ برجندی و شمس قہستانی و  
ابن امیر الحاج علی و عبد الحکیم روئے نے غیر مرتبہ میں زائد فرمایا  
سواء كان لها لون او لم يكن  
ذخيرة العقبه میں ہے :

ذی جرم ہو کل ما یبقی بعد الجفاف علی  
ظاہر الخف سواء كان جرمه من نفسه  
كالنجس المتعارف والدم والمني والروث  
او من غيره كالبول والخصر المتجسد  
بالرمل والتراب او الرماد بان مشى علیہا  
فالصق بالخف او جعل علیہ شئ منها -

جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد  
موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو  
جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے  
غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ  
میں ملنے کی وجہ سے جرم دار ہو گیا ہو، مثلاً اس پر  
چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

۵۸/۱

دار احیاء التراث العربی بیروت

۲۲۷/۱

مصطفیٰ البانی مصر

۲۳۶/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۹۵/۱

مطبع اسلامیہ گنبد ایران

۲۴۱/۱

الامیریہ مصر

۱۰ مجمع الانهر باب الانجاس

۱۱ باب الانجاس

۱۲ بحر الرائق

۱۳ جامع الرموز فصل یطهر الشئ

۱۴ ذخیرۃ العقبہ باب الانجاس



اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتویٰ درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا :

(ذی جرم) ہو کل مایری بعد الجفاف  
ولومن غیرھا کخمر و بول اصاب تو اب  
بہ یفتی اللہ  
اقول ولو اسقط ہو کل ما لکان اخضر  
واظہر۔

اس پر لطاوی نے زائد کیا :

وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم  
اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار  
نہیں۔ (ت)

اقول واکتفی الدر عنہ بالمفہوم (میں کہتا ہوں صاحب در نے اس کے مفہوم پر اکتفا کیا ہے۔)  
شامی نے کہا :

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم  
مع انہ قدیری اثرہ بعد الجفاف فالسراد  
بذی الجرم ما تکون ذاتہ مشاہدۃ بحس  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب  
جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے  
بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جو کہ

عہ اما کونہ اخضر فظاہر و اما کونہ  
اظہر و احسن و اخر ہر فلان رؤیۃ الشئ  
تعم رؤیتہ بلونہ بل لا رؤیۃ ہہنا الا ہکذا  
فیوہم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف  
جرم شاخص فوق المصاب بخلاف ما اذا  
اسقط لانہ یصیر صفة لجرم فیصیر  
نصافی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر و احسن  
ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے  
رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلکہ اس کی رویت  
یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ  
اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کے بعد باقی  
نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے  
بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کر دیا جائے کیونکہ یہ

جرم کی صفت ہو جائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

البصر و بغيره ما لا يكون كذا كما سنذكره ذات کا آنکھ سے شاید ہو سکے اور غیر ہم دار  
مع ما فيه من البحث <sup>۱۲</sup> وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے (ت)  
در مختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶ پر سامی میں ہے:

المراذی بذی الجرم ما تشاهد بالبصر  
ذاته لا اثره كما مر و یا ق <sup>۱۳</sup>  
ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر  
آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح علیہ میں ہے کما سیاقی۔

**تحقیق شریف** <sup>۱۴</sup> فتح بہ  
اللطیف <sup>۱۵</sup> علی عبده الضعیف <sup>۱۶</sup> و بفضلہ  
المنیف <sup>۱۷</sup> اعلیٰ ان هذا المقام <sup>۱۸</sup> و زلت  
فیه اقدام اقدام <sup>۱۹</sup>

یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اپنے  
کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ  
مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے  
ہیں۔ (ت)

اول، امام اکمل الدین بابر قی نے عنایہ میں  
فرمایا ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر  
کے لیے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ  
طہارت کا غلبہ ظن ہو جانے، یہاں بابر قی نے کہا کہ  
نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الا ان کی  
نسب یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لیے کہ یقینی اور

فالاول قال الامام اکمل الدین  
البابرقی رحمہ اللہ تعالیٰ فی العنایۃ عند  
قول الہدایۃ فی مسأله تطہیر النجاستۃ  
بانزال العین والغسل الی غلبۃ الظن  
بالطہارۃ النجاستۃ ضریبان مرئیۃ و غیر  
مرئیۃ الخ ما نصہ الحصر ضروری لدورانہ

اقول یعنی جس طرح اس کا اثر دکھا جاتا ہے تاکہ  
اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا۔ ہے صرف  
اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا۔ ہے نو اس کا عطف  
ما تشاہد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے  
ذاتہ پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، نو اثر  
حالات کا ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

عہ اقول ای ما تشاہد اثرہ یعم ما لا تشاہد  
منہ الا اثرہ وہو عطف علی ما تشاہد  
بحذف متعلقہ لا علی ذاته کما متوہم  
فیكون عدم رؤیۃ الاثر شرطاً فی ذی الجرم  
ولیس كذلك ۱۲ منہ غفر لہ (م)  
کاتر دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا

اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لیے کہ  
نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے  
یاغیانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے  
پیشاب وغیرہ اس کی پیروی علی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کی۔ (د ت)

دوسرے اس مسئلہ میں قہستانی نے سفری  
کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا  
جرم نہ ہو مرنے نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو۔  
تیسرے برجندی نے اس میں شرح طحاوی  
سے ایسی ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسرے  
شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرنے وہ ہے  
جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرنے  
اس کے مقابل ہے اھ۔

چوتھے، اگرچہ اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت  
نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں  
غایۃ البیان میں کہا کہ مرنے سے مراد وہ ہے جو خشکی  
کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرنے ہے اس سے مراد  
وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ  
پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔  
یا نجوان، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة  
بعد الجفاف اما ان تكون مستجسدة كالغائط  
والدم او غيرها كالبول وغيره اھ وتبعه  
چلی علی صدر الشریعہ۔

الثانی فی تلك المسألة نقل القهستانی  
عبارة الصغری الممارسة ان غیر ذات جرم  
غير مرئية وان كان لها لون۔

الثالث فیها نقل البرجندی عبارة  
شرح الطحاوی مثله ثم قال وهذا يخالف  
ما فی بعض الشروح من ان غیر المرنی  
ما لا یرى اثره بعد الجفاف والمرنی  
فی مقابله اھ

الرابع فیها نقل فی البحر عبارة  
الذخيرة وجعلها معنی ما قال ههنا  
فی غایة البیان ان المراد بالمرنی ما یرى  
مرئیا بعد الجفاف وما یرى بمرنی  
هو ما لا یرى مرئیا بعد الجفاف كالبول  
اھ وتبعه ط۔

الخامس فیها نقل عبدالحلیم الرومی

۱۸۲/۱ فورہ رضویہ سکھر  
۹۶/۱ اسلامیہ گنبد ایران  
۶۴/۱ نوکشور کھنؤ  
۲۳۶/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

باب الانجاس  
فصل یطهر الشئ  
فصل تطہیر الانجاس  
باب الانجاس

۱۸۲/۱ جامع الرموز  
۹۶/۱ نقایۃ للبرجندی  
۶۴/۱ بحر الرائق

شرح طحاوی، ملحق اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ ان دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے ہے اور رائج پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

چھٹا، اس مسئلہ میں علیہ میں ایک نقل ذخیرہ اور تہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسا نہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے (ت)

ساتواں، اس بحث میں شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لیے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ ما مرثم نقل کلام البرجندی انه یمخالفت بعض الشروح ثم کلام البحر وجعله ایاہ بمعنی الاول ثم قال مراد علیہ انت خیر بیان بینہما مخالفة اذ مراد بمرثم لیس له جرم وله اثر کاللون یمقی اثرہ بعد الجفاف فعلى الاول غیر مرئی وعلى الشامی مرئی والمنصور هو الاول کمالا ینحقی اللہ لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کے لحاظ سے مرئی

السادس فیہا نقل فی الحلیۃ کلام الذخیرۃ والتتمۃ والیہ مراد عبارة غاية البیان المذكورة فعّال مراد به ما تكون ذاته مشاهدة بالیصر بعد الجفاف وما لا فیس بینہما و بین ما فی عامۃ الکتب مخالفة فی تفسیرہما وما یرشد الی ما ذکرنا التمثیل المذكور فان بعض الابوال قدیری له لون بعد الجفاف اهـ

السابع فیہا قال فی الشامی قوله بعد جفاف ظرف لمرئیة وقید به لان جمیع النجاسات ترى قبله وتقدمان ماله جرم هو ما یری بعد الجفاف فهو صسا والمرئیة و

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرثیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خون کو اُن چیزوں میں شمار کیا جو حرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پٹے کو گاڑے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رفیق پر اور پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا، لیکن اس میں فطر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رفیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے نجاست غیر مرثیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفا کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرثیہ وہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے، کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفا کرتے ہیں بخلاف مرثیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب ہی ہوتا ہے کہ وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرثیہ ہوتا ہے (ت)

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرثیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ ظاہر ہو جاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا حرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

قد عد منه فی الہدایۃ الدم و وعدہ قاضی خان مما لا جرم له و قد منا عن الحلیۃ التوفیق بحمل الاول علی ما اذا کان غلیظا و الثانی علی ما اذا کان رقیقا ثم نقل عبارة غایۃ البیان و عقبها بعبارة التتمۃ ثم ذکر تاویل الحلیۃ الماس انفا قال و یوافقہ التوفیق المار لکن فیہ نظر لاند یلزم منه ان الدم الرقیق و البول الذی یرى لونه من النجاسة الغیر المرثیۃ و انه یکفی بالغسل ثلثا بلا اشتراط نزول الاثر مع ان المفہوم من کلامہم ان غیر المرثیۃ ما لا یرى له اثر اصلا لا کفائہم فیہا بمجرد الغسل بخلاف المرثیۃ المشروط فیہا نزول الاثر فالمناسب ما فی غایۃ البیان و ان مرادہ بالبول ما لا لون له و الاکان من المرثیۃ اھ۔

ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کنز کی مراد پیشاب سے وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرثیہ ہوتا ہے (ت)

الثامن عبارة الكنز الصحيحة النجس المرثی يطهر بزوال عينه وغیره بالغسل نزاد فیہا مسکین ما یفسدھا اذ قال (النجس المرثی) عینہ ثم قال (و غیدہ) ای غیر المرثی عینہ لکنہ تدارکہ بوصل قوله وهو الذی لا یرى اثره



یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اور ان کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عین و اثر میں فرق نہیں رہتا اور غالباً انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے افذ کی ہے وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہو جائے اگر اس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے اگر تو مراد وہ جرم ہے تو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ ان کے استثنائے سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسان آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی،

بعد الجفاف ثم فطم يبق عليه الاضياء  
زيادة عينه في الموضوعين بل ايها ما خلا  
المراة شعر بالتدارك مرجع الكلام الى عدم  
المفرقة بين العين والاثر وكأنه اخذه من  
عبارة الامام القدوري النجاسة ان كانت  
لها عين مرئية فطها مرتها وال عينها الا  
ان يبق من اثرها ما يشق ازالتها وما ليس لها  
عين مرئية فطها مرتها ان تغسل الثوب فالمراد  
العين المرئية ولو بؤية لو انها لا تری الى  
الاستثنائه الاثر من العين بل المقر ان بصير  
البشر في الدنيا لا يدرك الا اللون والضوء و  
بالجملة استقام الكلام بالتدارك لكن  
السيد ابوالسعود نقل عن السيد المحمدي اراد سرح  
خلافه فقال على قوله وهو الذي لا يرى اثره  
حكاة في الصغرى بقیل بعد ان صدق بقوله  
المرفی ماله جرم سواء كان له لون ام لا

اقول مرفی کی صغری میں جس طرح تفسیر کے ساتھ کہ اسے  
طرح غیر مرفی کی تفسیریوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو  
خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں  
ہے تو اولی اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں  
غیر مرفی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول کما فسوفی الصغری المرفی بهذا  
فسر غیر المرفی بقوله ما لا جرم له سواء كان  
له لون او لا کما فی جامع الرموز فکانت  
اولی نقله لان الکلام ههنا فی غیر المرفی  
۱۲ منہ غفرلہ (م)

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
مجتبائی دہلی  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۱۳۰/۱  
ص ۱۸  
۱۳۱/۱

باب الانجاس  
" "  
" "  
لہ فتح اللہ المعین  
لہ قدوری  
لہ فتح اللہ المعین

اور خلاصہ یہ کہ کلام نذاری کے ساتھ درست ہو گیا لیکن ابوالسعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لیے  
کا ارادہ کیا ہے تو ان کے قول هو الذی لا یروی اثرہ پر فرمایا کہ صغریٰ میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتداء اس طرح  
کی ہے کہ مرنی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو (ت)

التاسع فسرهما العلامة ش في  
مسألة الخف على الوجه الصحيح ثم حاد  
عنه فقال سنذكر ما في من البحث كما  
تقدم والبحث ما علمت في السابع -

فان، ان دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے  
موزے کے مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اس سے  
انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو  
ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ  
جان چکے ہیں۔ (ت)

العاشر قال في الجوهرة ( ١٥ )  
اصاب الخف نجاسة لها جرم ( اي لوث و  
اثر بعد الجفاف كالسروث والدم والمني )  
فرد الصحيح الى الغلط الصحيح -

دسواں، جوہرہ میں کہا ( جب موزے کو  
جرم دار نجاست لگ جائے ) یعنی جس کا خشک ہونے  
کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اور تو  
صحیح سے انہوں نے صریحاً غلط مطلب نکالا۔ (ت)

اقول وتعرف ما في كل هذه بحرف  
واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألة  
التطهير باثر الة العين او غلبة الظن مسألة  
وقوع نجس في حوض كبير ومسألة الخف  
ومسألة التقدير بوزن الدرهم او مساحته  
وتراد في البدائع اخرى مسألة الوقوع في  
البئر فمسألة التطهير والحوض الكبير ففرق  
وساثر هن فرق والمراد بالمرئي في الفرق  
الاخر هو المتجسد اي ما يرى له بعد  
الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب  
ولا يكفي مجرد اللون و يغير المرئي غير

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہ ابیات میں ہے وہ  
صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل  
یہاں چار مسائل ہیں، پاک کرنے کے لیے نجاست کے  
عین کو زائل کر دینا یا اس کے ذوال کا غلبہ ظن حاصل  
ہونا، بڑے حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ،  
موزے کا مسئلہ، وزن درہم سے اندازہ یا اس کی  
پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ  
کیا، کنوئیں میں گرنے کا مسئلہ، توپاکی اور بڑے حوض  
کا مسئلہ ایک فرق ہے اور باقی دوسرا فرق ہے اور  
مرئی سے دوسرے فرق میں جسم والا مراد ہے، یعنی  
جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

المتجسداى ما لا يرى له بعد الجفاف جرم  
شاخص وان بقى اللون وهذا ما فى الصغرى  
والتممة وشرح الطحاوى والذخيرة والمنبع  
والمراد بالمرئى فى مسألة التطهير والحوض  
الكبير ما يدركه البصر وان جفت ولو بمجرد  
لونه من دون جرم مرتفع فوق المصاب  
وبغير المرئى ما لا يحس له بالبصر بعد الجفاف  
ادنى الماء عين ولا اثر وهذا ما فى غاية البيان  
وغيرها والدليل على هذا التوزيع :

اولا ما استدلوا به على احكام للفريقين  
كما لا يخفى على من طالع الكتب المعللة كالبدائع  
والهداية والتبيين والكافي والفتح والغنية  
والحلية والبحر وغيرها من ذلك قول الهداية  
اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم فجفت  
فذلك جائز لان الجلد لصلابته لا تستدخله  
اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذ به الجرم  
اذا جفت فاذا زال زال ما قام به وان  
اصابه بول لم يجز وكذا كل ما لا جرم  
له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا  
جاذب يجذب بها او فى الحلية لانها مجرد  
بللة فتدخل فى اجزاء الخف ولا جاذب لها

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے ، اور غیر مرئی  
سے مراد غیر متجسد ہے ، یعنی خشک ہو جانے کے بعد اس کا  
اُبھر ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو ، یہ  
وہ ہے جو صغریٰ ، تتمہ ، شرح طحاوی ، ذخیرہ اور منبع  
میں ہے ، اور مسئلہ تطہیر ، اور بڑے حوض میں مرئی سے  
مراد وہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہو جائے ،  
اگرچہ صرف رنگ نظر نہ آئے جرم نظر نہ آئے ، اور غیر مرئی  
سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں  
کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے  
اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے : (ت)

اولاً وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل  
کے فریقین کے احکام پر ، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر  
جس نے ان کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں  
بیان کرتی ہیں ، جیسے بدائع ، تبيين ، کافي ، فتح ،  
غیر ، حلیہ اور بحر وغیرہ ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر مونہ  
کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے  
تو وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے ، کیونکہ کھال کی سختی  
کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں  
ہو سکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک  
ہوگا تو ان اجزاء کو جرم جذب کر لے گا اور جب وہ  
جرم زائل ہوگا تو جو اس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل  
ہو جائیگا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

اھ و انت تعلم انه لا اثر فی هذا الاثر بقی اولاً  
 بخلاف مسألة التطهير فان المقصود  
 فیها انزال المصیب وذلك بالیقین فی  
 الصریح وبغلبة الظن فی غیره لانه اذا لم یحس  
 لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر  
 السرائر الملتحق فی الفقہیات بالیقین اما  
 ما یری له عین او اثر فعلم زواله بزواله وبقاؤه  
 ببقاؤه لان الاثر لا یقوم الا بالعین والعرض  
 لا ینتقل من عین الی عین قال فی البدائع انکانت  
 النجاسة مرئیة کالدم ونحوه فطهرت سرته  
 زوال عینها ولا عبرة فیہ بالعدد لان النجاسة  
 فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت  
 ولو زالت العین ما بقی الاثر فان کان مما یرزول  
 اثره لایحکم بطهرته ما لم یزل الاثر لان الاثر  
 لون عینہ لالون الثوب فبقاؤه یدل علی  
 بقاء عینہ وانکانت مما لا یرزول اثره لایضر  
 بقاء اثره لان الحرج مدفوع اھ ملقطاً  
 وبهذا یفترقان فی الحوض فغیر

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس  
 کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس  
 میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے  
 اھ اور علیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے  
 کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جاذب نہیں  
 اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں  
 جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں  
 مقصود مٹی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اُسی وقت ہوگا  
 جبکہ مٹی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مٹی میں غلبہ  
 ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا  
 یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظن غالب پر  
 اکتفا کر لیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام  
 سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو  
 اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہو جاتا ہے،  
 اور اُس کی بقا ان کے باقی رہنے سے معلوم ہو جاتی  
 ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین  
 سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع  
 میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عہ اقول استدل رحمہ اللہ تعالیٰ  
 علی هذا بأربعة اوجه هذا احسنها  
 فاقصرت علیہ تبعاً للهدایة ولو ذکرمت  
 سائر الوجوه بما لها وعلیها طال الكلام ۲۴ منہ  
 غفرلہ (م)

اقول صاحب بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل  
 قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو  
 بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پسلو ذکر  
 کرتا تو بات طویل ہو جاتی ۲۴ منہ غفرلہ (ت)



المزنية تنعدم والمزنية تبقى ولا تؤثر حتى ان قلت مساحة الماء أثرت -  
 تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہو گیا تو اثر باقی نہ رہے گا،  
 اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے تو اس کی مہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک  
 کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کی عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقا اس کے عین کی بقا پر دلالت  
 کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مد فوج  
 اہل مطلقاً، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جدا ہو جائیں گے تو غیر مرتبہ معدوم ہو جائے گی اور مرتبہ باقی رہے گی  
 اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (۱ ت)

وثانياً عدد ملك العلماء الدم من المرفق كما رأيت انفا وقد عده قيل هذا  
 يوم قتين من غير ذوات الجرم فقال ان كان  
 غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزح  
 ماء البئر كله اه وكذلك قول الله اية  
 ما لا جرم له كالخمر ومعلوم ان الدم  
 والخمر من ذوات اللون فعلم ان لا عبرة به  
 في مسألة الخف والبئر وكذا مسألة التقدير  
 لان اللون لا اثر له في الكسافة والورقة ولذا  
 قال في الخانية في غير المستجدة كالبول  
 والخمر والدم يعتبر القدر بسطاً لله بخلاف  
 مسألة التطهير المشروط فيها نوال الاثر  
 عليه كما حققناه في الاصل السادس و  
 العاشر من الجواب الخامس في رسالتنا  
 مرحب الساحة ۱۲ منه غرض له (م)  
 اور ثانیاً عدد ملک العلماء نے خون کو مرتبہ میں سے  
 شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق  
 پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار  
 کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب،  
 خون اور شراب، تو کنیز کا سار پانی نکالا جائے  
 اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو  
 جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون  
 رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ مزہ اور کنیز کے مسئلہ  
 میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا  
 اعتبار بھی نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا  
 اثر نہیں ہوتا، اسی لیے خانہ میں کہا کہ غیر جسم والی  
 نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ  
 جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحة" میں  
 پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں  
 اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۶/۱  
 نوٹکشور کھٹو ۱۰/۱

مقدار الذی یصیر العمل نجسا  
 فصل فی النجاسة الخ

لے بدائع الصنائع  
 لے قاضی خان



ما لم يثبت قلدا جعله ملك العلماء فيها  
من المرفي.

وثالثا ملك العلماء عبر في مسائل  
الفرق الاخير بالسجد وغير السجد والمتجدد  
والمانع ثم قال في الفرق الاول النجاسة  
المريئة قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا  
غير المريئة ولا فرق سوى ان ذلك سري  
بالحس وهذا يعلم بالعقل اه وهذا من  
اجل نص على ان المرفي بلونه من المرفي  
في مسألة التطهير.

ورابعا كذلك الامام تاج الشريعة  
عبر في مسألة التقدير بالكشف والوقوف  
في مسألة الخف بذي جرم وما لا جرم  
له وقال في مسألة التطهير يطهر محالما يراثره

عنه ولكن اكرم لعقل الذي يرى هذا التصريح  
المفيض ثم يقوم يفسر النقيض بالنقيض  
وهو العصري للكنوي اذ قال في عمدة الرعاية  
وهي التي لا جرم لها ولا تحس بعد الجفاف  
مواذ كان له لون ام لا كذا في خزائن الفوائد  
اه فسيحن الله يقول التاج لم يراثره وهذا  
يفسره بما يرى اثره اولاه حول ولا قوة  
الا بالله العلي العظيم ۱۲ منه غفر له (مر)

کے اعتبار سے اندازہ ہو گا اور بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ  
اس میں زوال اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو  
اس لیے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرفی قرار دیا ہے۔  
ثالثاً، آخری فرق کے مسائل میں ملک العلماء نے  
جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مانع سے تعبیر  
کیا، پھر فرمایا کہ فرق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ  
میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور  
کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ جس سے نظر  
آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اور  
یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ  
میں سے ہے۔ (ت)

اور چوتھا، اسی طرح امام تاج الشریعہ نے مقدار  
کے مسئلہ میں کشف اور رقی سے تعبیر فرمایا، اور مونس  
کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور  
مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرفی ہو

لیکن آپ اس کی عقل کو دادیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر  
اس کی تفسیر اس کی نفی کے ساتھ کر دی اور یہ معاصر  
لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدة الرعاية میں کہا کہ یہ وہ نجاست  
ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس  
بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزائن الفوائد میں  
ایسے ہے اور پس سبحان الله تاج الشریعہ تو یہ فرماتے کہ  
”وہ جس کا اثر نظر نہ آئے“ اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے  
ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لا حول ولا قوة الا بالله  
العلی العظيم ۱۲ من غفر له (ت)

لہ بدائع الصنائع شرائط التطہیر سمیعہ کمپنی کراچی

لہ عمدة الرعاية حاشیہ شرح الوقایہ باب الانجاس المكتبة الرشیدیہ دہلی ۱۳۶/۱

بفسله ثلثا فابان ان ما يرى اثره من السرف  
ولا قول كما قال في الغنية تحت قوله ان لم  
تكن النجاسة مريئة اى ان لم يكن لها لون  
مخالف اللون الثوب لانه فانه يحصر السرف  
في الرؤية باللون ويخرج ما يرى له جرم  
شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له  
في اللون على انه يرفع الامتياز بين السرف  
وغيره فكل شئ اصاب ما يخالفه في اللون  
كان مريئا واذا اصاب ما يوافق فيه كانت  
غير مرفي.

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے  
واضح کر دیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ  
نجاست مریئہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم  
تکن النجاسة مریئة کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا  
رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو اور، کیونکہ یہ مرفی  
کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج  
ہو جائیگا جس کا انجہر ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ  
میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا  
بیان مرفی اور غیر مرفی کے درمیان امتیاز کو ختم کر دیتا ہے  
کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو

اُس کے رنگ میں مخالفت ہو تو وہ مرفی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگے جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرفی ہوگی۔ (ستہ)  
وخاصسا اتفقت المتون والاقدمون

على التعبد في مسألتى الخف والتقدير  
بذی جرم وغیر ذی جرم و الکثیف والرقیق  
وفی مسألتی التطهیر والحوض البکی بیا السرف  
وغیر المرفی لاشک ان المرفی لونه مرفی بل  
لا مرفی منه الا اللون سواد کان کثیفا و رقیقا  
والذی لا جرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق  
ولیس اللون جرم فببین ان اللون معتبر  
هذه الفرقة دون الأخرى لومشت الشروح على  
التفسير في الموضعين بما هو مؤدى نفس اللفاظ  
لم يقع الاشتباه لكنهم كما فسروا في مسألة  
التطهير بيا يرى بعد الجفاف وما لا يرى

یا پنچوائ، متون اور متقدمین علماء کا موزے اور  
مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف  
رقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل  
میں مرفی اور غیر مرفی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ  
مرفی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلکہ مرفی کا رنگ ہی  
نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم  
خشک ہو جانے کے بعد ابھر ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے  
اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ رنگ معتبر ہے  
اس تطہیر اور حوض کے فرق میں نہ کہ دوسرے فرق  
میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر  
ہوئی جو نفس الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی  
اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

بعدہ کما مر عن غایۃ البیان وعنہا فی البحر  
و الشربلایۃ والخطاوی علی المراقب  
ومثلہ فی الدر وغیرہ کذلک فسروا بہما ذالجزم  
وغیر ذی الجزم فی مسألة الخف کما تقدم  
فذهب الوہل الی ان المراد واحد فی الموضعین  
ولیس کذلک بل ہو علی ظاہرہ فی مسألة  
التطہیر ومؤول برؤیۃ الجرم وعدمہا  
فی الفریق الآخر فہذا ہو التحقیق الانیق  
الذی لوحانت منہم التفاتۃ الیہ لما فسرہما  
الغایۃ و جلی فی الفریق الاول بالمستجسدۃ  
وغیرہا ولا نقل فیہا القہستانی عبارة  
الصغری ولا البرجندی عبارة شرح  
الطحاوی ولا نصب الخلاف علیہا ولین ہما  
فی بعض الشروح ولا جعل البحر وط معنی  
العبارتین واحد ولا نقل فیہا عبد الحلیم  
ما نقل ولا اثبت الخلاف بین وامر دین  
غیر مومر د واحد ولا جعل المنصور ہہنا  
الاول ولا صرف الحلیۃ کلام الغایۃ الی  
غیر المحمل اما کون بعض الابوال قدیری لہ  
لون فلا یقدح فی المثال ولا یحصر فیہ مراد  
المقال ولا اضطرب کلام الشامی فیہ فجزم  
فی مسألة التقدید بحمل المرئی علی مرئی  
الجزم ثما نکرہ ولا احتاج الی ترجیح ما فی  
الغایۃ علی ما لا یشالغہ اصلا ولا تمسک  
بالتوفیق فان کلام المریدایۃ فی مسئلة الخف

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہو جانے کے بعد  
نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا  
کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شربلایہ،  
خطاوی علی مراقب الفلاح اور اسی کی مثل در وغیرہ میں ہے،  
اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر  
جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاذ ہیں اس  
طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ  
بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم  
کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ مؤول ہے تو  
یہی تحقیق اتنی ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہو جاتی تو عنایہ  
اور علی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور  
غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قسمتانی اس میں صغری کی  
عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی خطاوی کی شرح کی عبارت  
نقل کرتے اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارات  
میں خلاف قائم کرتے، اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا  
ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبد الحلیم وہ نقل کرتے  
جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف  
مستعد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے  
اور نہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محلی پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب  
رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے  
میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر  
نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار  
کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجزم قرار دے کر  
پھر انہوں نے انکار کر دیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو  
بلادہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالفت نہ تھی اور

قال اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والدم والسم الخ وكذا الكلام الخائفة في مسألة التقدير كما تقدم انفا وهما من الفرقين الآخر فكون الدم الرقيق من غير المرئي فيه لا ينافي كونه مرئيا في مسألة التطهير ولا اوراد السيدان على كلام مسكين عبارة الصغرى ولا فسر الجوهر في مسألة الخف الجرم باللون واين الجرم واين اللون و اين العين واين الاثر فاما فاشا كل ذلك من عدم الفرق بين المقامين وهذه نرسل فاشية لمراس من تنبه لها او نبه عليها والله الموفق لاسب سواه يؤ وصلی الله تعالى على مصطفاه وآله وصحبه ومن دالاه

نروہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خف کے مسئلہ میں جہاں ہدایت نے کہا جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منیٰ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خائفة کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خف کے مسئلہ میں غیبہ مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما علامین کے کلام پر صغریٰ کی عبارت سے امتراض کرتے اور نہ جوہرہ مونی کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لیے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح ہے اقصیٰ علی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا

والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق ولا رب سواه وصلی اللہ تعالیٰ تعالیٰ مصطفاه وآلہ وصحبہ ومن دالاہ۔ (ت)  
**مقدمہ ثالثہ** ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شے پر پڑے خشک ہونے کے بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہتہ ظاہر کہ یہ اسی شے میں ہوگا جو بہنے میں تمام و کمال پھیل جائے ورنہ اجزاء ذریعہ بالارہے تو ضرور دل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اسی مانع قسم اول کا نام ہے یہ ہے وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوانہ ملے گی وباللہ التوفیق ولہ الحمد علی ہدایۃ الطریق۔

عہ ای فالتوفیق فی محلہ فیطہر الخف من دم غلیظ بالحت ویعتد رقیق اصاب ثوبا بالمساحة لکن لا یصح نعلہ الی مسألة التطہیر التي فیہا کلام الشامی فالدم الرقیق لا یصح جعلہ فیہا غیر مرئی ۱۲ منہ غفر لہ (م)

یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو چپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائیگا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا لہذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)



**ثالث قول** ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے قبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شے جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں : (۱) استہلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج  
**استہلاک** یہ کہ وہ شے اس میں مل کر گم ہو جائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلاً محسوس نہ رہا اُسے بہا ئے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سبب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ محسوس و نامحسوس یکساں نہیں ہو سکتے۔

**اختلاط** یہ کہ اُس کا جرم ٹکڑا یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء رنگ رہ جائیں اور پانی انہیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کھل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہوا۔  
**امتزاج** یہ کہ پانی اور وہ شے مل کر ایک ذات ہو گئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ رہ سکے بلکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموعہ مرکب تمام و کمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شے کی طرح ختم سیلان پر بھی دل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہو اور دوم پر جرم جدا ہے اور پانی جدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگکلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلّت صورت سوم کہ بلاشبہ رقت زائل اور طبیعت تبدیل ہوئی ذوال طبع سے یہی مراد ہے و اللہ اعلم۔

**اقول** اب بتوفیقہ تعالیٰ سب اقوال متوافقی ہو گئے اور اشارات علمائے معنی واضح ،  
**اول** رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر کرنا اس کی انتہا تو شے کے جامد ہوجانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور نازک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت لہذا دو صورت اولیٰ میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثانیہ میں امامناطفی نے مغلوب۔

**ثانیہ** رقت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دل اگر کچھ بھی ہو گا یہ رقت معدوم ہو جائے گی اصلہ نہ ہو گا بحال خود باقی رہے گی لہذا دو صورت اولیٰ کو غلبہ میں

علی کافی و کفایہ و بنایہ میں فرمایا :

امتزاج یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں

الا امتزاج الا اختلاط بین شیان

کہ ان کے درمیان تیز نہ ہو سکے ۱۲۷۱ منہ مغرلہ (د)

حتی یعتنم التمییز اعدا مند غفرلہ (م)



یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورتِ ثالثہ کو ذخیرہ و قمر و حلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثاً دو صورتِ اولیٰ ہی کی طرف غلاصہ کا ارشاد کہ پانی اُس میں آشکار ہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر و مستنیر۔

سرا بعداً غانیہ کا ارشاد کہ اگر تماسک ہو جائے وضو جائز نہیں صورتِ ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دلِ باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دل ضرور رہتا ہے۔

خاصاً اسی کو علماءِ کرام نے رُب و لبس و نشاستہ و طین و سویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیاء اگرچہ سائل و رقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزاء تماسک سے خالی نہیں و لہذا ختمِ سیلان پر ان میں ضرور دل رہتا ہے۔ رُب بالضم میوؤں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ و بستہ ہو گیا، لبس دو شاب اور اس کے مطلق سے دو شاب خراما مراد کہ عرق خراما بستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستہ بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستہ اس کا معرب ہے یہ کہ گہیوں پانی میں اتنی مدت تک بھگئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہاں تک کہ گہیوں کے اجزاء نشین ہو جائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر نشین کو سکھالیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزاء نشین نہ ہوں گے پانی سے امتزاج نہیں رہیں گے طین، کچڑ، سویق، ستو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غفلت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں

رُب و لبس و نشا و طین و سویق ہرچہ زینگو نہ شد نہ ماند رقیق

(راب، شیرو، نشاستہ، کچڑ اور ستوان میں سے جو بھی گاڑھا ہو جائے رقیق نہ رہے گا۔ تا)

سادساً ہدایہ و بدائع وغیرہا میں سویق کو غلوٹ سے مقید فرمانا صورتِ ثانیہ و ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستو ڈال دیے کہ تہ نشین ہو گئے تھوڑا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا ہو اُسے چرم دار نہ کرنے کو وضو جائز نہ ہو گا و لہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھلے ہوئے ستو کہ پانی سے امتزاج ہو جائیں الحمد للہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رقیق پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان کا بھی ایک شعر اشارتِ تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں

رقت آن دان کہ بہ سیلان ہم یک سطح شود خالی از جرم اگر مانع او نماید پیش

(رقت یہ ہے کہ بننے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ تا)

یا یوں کہیے

اُن رقیق ست کہ اجزائش بختم سیلان زیر و بالا نبود هیچ سوائے پس و پیش  
(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤ کے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلکہ بننے میں صرف ان کا تقدم و تاخر ہو۔ ت)  
الحمد للہ اس تقریر میرے فوائد کثیر حاصل ہوئے :

فائدہ ۱ : طبیعت اور اس کے بقا و توال کا بیان ۔  
فائدہ ۲ : حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد و سائل کا فرق اور یہ کہ اگر اوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں  
کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت باطبع سے متحرک ہو کر نیچے اتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی  
حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی  
حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حتیٰ کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبعیہ پہلے درپہلے کہ انفکاک حتیٰ نہ ہونے دیں  
اسی کا نام سیلان ہے ۔

فائدہ ۳ : رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق ۔ فائدہ ۴ : وہ امراضانی و مقول بالتشکیک ہے ۔

فائدہ ۵ : وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اُس سے عام  
مطلقاً ہے اور ہنگام اضافت عام من و بہ کہ شیر شیر بہ اضافت شیر بزریق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا  
شیر طبعی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں ۔ فائدہ ۶ : مسائل سخت و غیر میں جرم و عدم جرم ۔

فائدہ ۷ : اُن میں معنی مرئی و غیر مرئی ۔ فائدہ ۸ : مرئی و غیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر و مسئلہ حوض کبیر سے اُن کا فرق ۔  
فائدہ ۹ : انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش ۔

فائدہ ۱۰ : رقت مطلوبہ و مصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہو گئے ۔

فائدہ ۱۱ : جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے ۔ فائدہ ۱۲ : نیز یہاں کلام ائمہ میں معنی تماسک ۔

فائدہ ۱۳ : کہ رقت مطلوبہ و بے جرمی ایک شے ہیں اور غلطی یہ کہ بعد ختم سیلان دل باقی رکھے ۔

فائدہ ۱۴ : رقت آب غالب و مغلوب یا موجود و مسلوب ہونے سے مراد اور یہ کہ اُن کا ایک ہی مفہم ۔

فائدہ ۱۵ : کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً

یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت و سیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے ، ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان رقت

باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سے معنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال ۔

فائدہ ۱۶ : محل نفی میں ذکر سیلان بحر و باد و مضر و موسم خلاف مقصود ہے اور بحر و باد کہ تردید کے لیے ہے بیکار ۔

فائدہ ۱۷ : پکڑے سے نہ نچر سکتا اس رقت سے خاص ہے دودھ رقیق ہے اور نچر نہیں سکتا ۔

فائدہ ۱۸ : یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک ۔

فائدہ ۱۹: پانی میں جرم دار اشیاء ملنے کی صورتیں اور ان کے احکام۔

فائدہ ۲۰: جلیلمہ: پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں <sup>۱</sup>خلافا لئما تظا فرت  
 علیہ کلمات الشراح و اهل الصابطة (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور  
 اہل صابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔ ت) بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد و شیرہ و رُب و دُبس جب اس سے ایسے  
 ممتزج ہو جائیں کہ معنی مذکور جرم دار کر دیں ضرور رقت ذائل اور طبیعت مقبل ہو جائے گی یہ فائدہ بہت ضروری  
 یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا ان شاء اللہ تعالیٰ یہ ہے وہ تحقیق بازرع کہ موی عز و جل کے فضل  
 بالغ سے قلب فقیر پر فائز ہوئی و لله الحمد حمد اکثیر اطیبا ہمار کا فیہ کما یحب ربنا و یرضی بہ  
 و صلی اللہ تعالیٰ و بارک و سلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الاسفی بذوالہ و صحبہ و ابنتہ  
 و حزبہ ما علّت سماء اس ضایہ و الحمد للہ رب العلمین۔

غلبہ غیر اس میں تین بخشیں ہیں:

بخش اول کس امر میں غلبہ مراد ہے۔

اقول یہاں چار چیزیں ہیں، طبیعت، اوصاف، اجزاء، مقاصد۔ اور ان سب کے اعتبار سے  
 غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جس کا بیان بعونہ تعالیٰ آگے آتا ہے باقی  
 تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی ذوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ  
 بحسب اجزاء کہ خاص مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کہا گیا اور امام برد بن الدین صاحب ہدایہ و امام

عہ ہدایہ میں زیر مسئلہ آب زرد فرمایا ہو الصحیح (یہی صحیح ہے۔ ت) بنایہ میں ہے المرادی  
 عن ابی یوسف ہو الصحیح (جو امام ابو یوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔ ت) بنایہ میں ہے قولہ  
 ہو الصحیح احتراز عن قول محمد (اس کے قول ہو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز  
 ہے۔ ت) نیز بنایہ میں فرمایا الغلبۃ بالاجزاء لا بتغییر اللون (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیر لون سے  
 نہیں۔ ت) بنایہ میں ہے اشارہ ایضا الی نفی قول محمد (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا  
 اشارہ بھی ہے۔ ت) بنایہ میں ہے نفی لقول محمد فانہ یعتبر بالغلبۃ بتغییر اللون و  
 الطعم (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون و طعم مراد لیتے ہیں۔ ت) کنز میں مختصراً  
 او غلب علیہ غیوہ اجزاء (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔ ت) اس پر شارح ہر وی نے  
 فرمایا احتراز عن قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے  
 احتراز ہے۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قاضی نان و امام شمس الامم کردی و امام حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درود در میں اصح اور  
 فصح میں صحیح اور سراج و ہاج و جہرۃ نیرہ و فتاویٰ غزی و فتاویٰ علیگریہ میں قول جمہور اور نہایہ و عنایہ و علیہ و نسیہ و  
 بحر و نہر وغیرہ میں اس تذکرہ کے منقول ماثور بتایا گیا تھا کہ مکی ذلک فی نمرة ۱۲۲ و ۱۰۱ و ۷۹ (جیسا کہ  
 نمبر ۱۰۱ و ۱۲۲ اور ۷۹ میں گزر چکا ہے) جامع الرموز میں ہے اعتبار الغلبۃ من حیث الاجزاء و هو الصحیح للقدم  
 الجزء علی الوصف فی الاعتبار کما فی حاشیۃ الهدایۃ (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ  
 اعتبار میں جز و وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ ت) جوہرۃ نیرہ میں ہے الاصحاح ان  
 المعتبر بالاجزاء (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ ت) نیز عنایہ سے آتا ہے کہ صحیح قول  
 ابو یوسف ہے غایۃ البیان میں اسی کو ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایۃ بتایا گیا ہے و عنایہ و نہایہ نے شرح طحاوی  
 امام اسپجانی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا  
 نہایت میں ہے الروایۃ الصحیحۃ بخلافہا (روایت صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ ت) اُسی میں ہے  
 صحیحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن المکرخی آھ (صحیح روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ ت)  
**اقول اس نسبت و تصحیحات و ترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے قائل**  
 نہیں بلکہ یہ کہ امام ابو یوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبہ اوصاف کو بھی ورنہ  
 غلبہ بحسب اجزاء جس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالیٰ آتی ہے وہ سب بلاشبہ سب کو تسلیم ہیں۔

فلا تغرنک المقابلة الواقعة فی قول الفتحاح  
 محمد ا یعتبرہ باللون و ابا یوسف بالاجزاء  
 وقول الاجناس فی نمرة ۱۰۷ محمد یراعی  
 لون الماء و ابو یوسف غلبۃ الاجزاء الا ترى  
 ان قول العنایۃ محمد یعتبرہ بالغلبۃ باللون  
 ثم الطعم ثم الاجزاء و الصحیح قول  
 فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابو یوسف کے اقوال کا  
 مقابلہ کیجئے دھوکا میں مبتلا نہ کرے کہ امام محمد رنگ کا  
 اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور  
 اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۷۷ میں مذکور ہوا  
 کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے  
 غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

باب المیاء	مطبع الاسلامیہ گنبد ایران	۴۶/۱
کتاب الطہارۃ	مطبع المدادیہ ملتان	۱۴/۱
باب المار الذی یجوزہ الوضوء	الامدادیہ مکہ المکرم	۱۸۵/۱
باب المار الذی یجوزہ الوضوء	توربہ رضویہ سکھر	۶۵/۱

جامع الرموز

الجہرۃ النیرۃ

سے البنایۃ شرح المداۃ

نکے فتح التدریس



ابن یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقہ  
 اذ وجود المركب باجزائه فكان اعتبارہ  
 اولیٰ اللہ وہی الضابطۃ التي مشی علیہا ملک  
 العلماء والامام الاسیجانی رحمہما اللہ  
 تعالیٰ کما مرویاً فی تفصیلہ ان شاء اللہ تبارک  
 وتعالیٰ فافہم وتثبت۔

کا قول ہے کہ امام محمد رنگ بچھڑاۓ اور پھر اجزاء کے  
 غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے  
 کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب  
 کا وجود اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس غلبہ کا اعتبار  
 اولیٰ ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور  
 امام اسیجانی رحمہما اللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر

چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک و تعالیٰ آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)  
 رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر  
 کما مرمرار امنہا فی نمرة ۲۸۷ وان الامام  
 الزیلعی قد نص علیہ وان اغقلہ فی ضابطۃ  
 وان الخلاف انما کان فی نبیذ القمر لا حبل  
 النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع  
 الامام ویاتی قول الحلیہ۔

جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے  
 اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں  
 غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ قمر میں اس کا  
 خلاف ہے تو اس لیے کہ اس بارے میں مخالفت قیاس  
 نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام البرصیفہ کے  
 رجوع کی وجہ سے ختم ہو گیا، اور علیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اس کی تفسیر کی گئی۔

غلبہ طبع قدوری و ہدایہ سے گزرا غلبہ علیہ غیرہ فاخوہ عن طبع الماء (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کو  
 طبیعت سے خارج کر دیا۔ ت) ملتقى الابکر سے لابماء خروج عن طبعہ بغلبۃ غیرہ (نہ ایسے پانی سے جو  
 غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہو چکا ہو۔ ت) غرر و نور الايضاح سے لابماء من ال طبعہ  
 بغلبۃ غیرہ (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کی وجہ سے ختم ہو چکی ہو۔ ت) ہدایہ سے  
 نمبر ۱۰ میں الا ان يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط (مگر وہ چیز پانی میں مل کر غالب ہو جائے

لے العناية مع الفتح القدير	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	مطبعة توريه رضويه سكر	۶۳/۱
لے الهداية	” ” ”	مطبعة عربيه كراچی	۱۸/۱
سے ملتقى الابکر	فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق	مطبعة عامره مصر	۲۸/۱
سے نور الايضاح	كتاب الطهارة	مطبعة علميه لاهور	ص ۳
سے الهداية	الماء الذي يجوز به الوضوء	مطبعة عربيه كراچی	۱۸/۱



تو حکم مخلوط ستوں کی طرح ہوگا۔ ت) نیز غلبہ سے مالمہ غلب علیہ بان اخروجه عن سر قنہ  
(وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پا کر رقت سے خارج نہ کر دیا ہو۔ ت) نیز ذخیرہ و تتمہ و علیہ سے  
یغلب علی السماء حتی تنزل به الرقۃ (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہو جائے کہ پانی کی رقت زائل  
ہو جائے۔ ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبتہ الحمرة و صا صا متما سکا لایجوز (اگر پانی پر  
سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہو گیا تو وضو جائز نہیں۔ ت) نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ الحمرة  
وصا صا نشاستہ لایجوز (اگر اس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہو گیا تو وضو جائز  
نہیں۔ ت)

**غلبہ مقاصد نمبر ۱۔** امیں علیہ و تتمہ و ذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا ان غلب علی السماء حتی  
یقال ماء البابونج والاس لایجوز (اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہو جائے کہ اس کو بابونج کا عرق یا جوس کہا جائے  
تو وضو جائز نہیں۔ ت) نمبر ۳۰ میں قول ملک العلماء اذا خالطه علی وجه نزال عنه اسم الماء بان  
صا صا مغلوباً (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ کہے رہے غلبہ، بنایہ، غایۃ البیان  
میں ہے وان امراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد المخلوط وہ من الخل المخل  
المخلوط بالماء کانت نظیر ماء غلب علیہ غیرہ (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ  
اور شہ پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ ت) یونہی مجمع الانہر

**عہ اقول لکن هذا صحیح علی ما حملنا**  
علیہ لاعلی ما حملوا لان عبارة الهدایة  
اقول لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محل پر درست  
ہے ان کے محل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت

ما غلبہ المستحل	احکام المیاء	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۱
۱۔ فتاویٰ ذخیرہ			
۲۔ فتاویٰ قاضی خان	فیما لا یجوز بہ التوضی	فولکشور لکھنؤ	۹/۱
۳۔ خلاصۃ الفتاویٰ	الماء المقید	"	۸/۱
۴۔ علیہ			
۵۔ بدائع الصنائع	الماء المقید	سعید کمپنی کراچی	۱۵/۱
۶۔ عنایت مع القدر	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھ	۶۲/۱

میں فرماتے ہے جعل المصنف الاشرية والخل مثالین لما غلب علیه غیره فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یوں ہے وہ پانی جس پر غیر غالب ہو جائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اور جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالقرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) لہذا غایۃ میں آخری اور غنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا بالیخون وغیرہ کا چمکس مراد ہوا اور سرکہ سے خالص سرکہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

بما غلب علیه غیره فاخرجہ عن طبع الماء اھ والشہد والدبس لا یخلطان فی الاشرية یحیث یخرجان الماء عن سرقۃ وان فرض فکیف یتستقیم هذا فی الخل فالصواب ما افاد فی الغایۃ اخر او فی الغنایۃ والبنایۃ اولاً انه وان اراد بها الاشرية المتخذة من الشجر کشراب الرمان و الحماض بالخل الخل الخالص کانا من نظیر المغص من الشجر والتر اھ وقد نص علی

اقول فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعہ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعہ کی صیح نص سے اعراض کیا جس نے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کا لاشریۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکہ ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائیگے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہو چکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کر چکا ہو اس فاضل کی کلام میں دوسری وجہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

۱۲ منہ غفرلہ (ت) العنایۃ مع فتح القیبر باب الماء الذی یوزبہ الوضوء ۶۲/۱

علہ اقول والعجب من المفاضل قرہ باغی فی حاشیۃ صدر الشریعۃ استنظمہر ما لا یصح واعرض عن نص صدر الشریعۃ الصحیح کانه یرید الرد علیہ فقال الظاہر ان المراد من قول المصنف کا لاشریۃ الاشرية التي تتخذ من الدبس والشہد والسكر یخلطها مع الماء فحينئذ یكون قوله کا لاشریۃ نظیر ما نال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء وقوله ماء الباقلاء والمرق نظیر ما زال طبعہ بالطبخ اھ وفید کلام من وجوہ اخر لا تطیل بها ۱۲ منہ غفرلہ (م)

لہ البدایۃ باب الماء الذی یوزبہ الوضوء ۱۸/۱

الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء على

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك في شرح الوقاية وغيره نعم ذهب  
هذا عن العلامة ابراهيم الحلبي في متنه  
الملتقى فاسقط ما كان في اصوله القدوري  
والوقاية من ذكر ما اعتصر من شجر او ثمر  
وابقى في الامثلة الاشربة والخل وجعل  
الغلبة باعتبار المطعم حيث قال لا بقاء خروج  
عن طبعه بغلبة غيره او بالطبخ كالا شربة  
والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اه  
فلزمه ما لزم العناية في العناية الاخرى  
بالخل والاشربة وشئ من الماء وهو ماء  
الورد فليس قطعاً ما خرج عن طبعه بغلبة  
غيره او بالطبخ وكذلك يرد هذا على الفرائد  
اما ما رده عليه في مجمع الانهر اذ قال  
لا وجه لان يكون الخل مثلاً لما غلب عليه  
غيره وان كان مخلوطاً بالماء فانه لا يصدق  
عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل  
اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل  
مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر  
اه فاقول ليس بشئ اذ ليس الكلام ههنا  
في بقاء اطلاق اسم الماء بل بيان للواقع ان  
ماء خلط بالخل والخل اكثر لا يجوز الوضع به

مراد ہو، تو پھر یہ دو توں شجر و ثمر کے جو جس کی نظیر ہیں اہ  
شرح وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علامہ ابراہیم حلبي  
سے یہ بات چھوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقى  
میں اس کے اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں  
ما اعتصر من شجر او ثمر کے ذکر کو ساقط کر دیا  
اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو باقی رکھا اور غلبہ کو  
طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور ان کا جو پانی اپنی طبع  
سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہو چکا ہو  
تو اس سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق  
گلاب و باقلاء و شربہ اہ تو ان کو عینہ والی آحسری  
دشواری لازم آئی جس کی وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق  
گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعاً ایسے پانی نہیں ہیں جو غیر کے  
غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے یعنی رقت  
سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فرائد پر بھی  
لازم آتا ہے لیکن فرائد پر مجمع الانهر میں جو اعتراض کیا  
جہاں یہ کہا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ  
کی مثال قرار دیا جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ  
جب سرکہ میں پانی ملایا جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کی یہ نہیں  
کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی  
میں ملے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ جس میں پانی ملایا گیا  
نہ کہ یہ پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا تدبر اہ پس اس بار سے میں

ملتی البحر المياه التي يجوز بها الوضوء موسسة الرسالة بيروت ۲۴/۱ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ملی مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر فصل تجرزا النظارة بالماء المطلق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸/۱

ما اشیر الیہ فی النہایۃ والعنایۃ (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور شہد، اور سرکہ سے پانی میں مخلوط سرکہ مراد ہوگا جیسا کہ تنہا یہ اور غلبہ میں ہے۔) غلبہ اجزاء کو کھڑے گزارا لباء غلب علیہ غیرہ اجزاء (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت) ۱۲۲ میں الغلبۃ بالاجزاء، هو الصحیح (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) نیز خانیہ سے تعبیر من حیث الاجزاء هو الصحیح (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۱۷۱ میں فیرہ سے الغلبۃ من حیث الاجزاء (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ت) ۸۵ میں جواهر الفسادی سے ان غلب اجزاء ذہا علی الماء ینعم التوضی (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت)

بحث دوم غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے اقول یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا اس سے ظاہر کہ کثرت اجزاء یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زیادہ ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزارا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول ومن العجب قول العلامة میں کہتا ہوں اور مجھے علامہ شامی کے اس قول سے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

ولا شک انہ ماء وقد قلت الماء مغلوب اما الاسم وقد عشار الیہ التین اذ عبر عنہ بالخل لا بالماء ۱۲ منہ غفر لہ (م) میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی نہچو تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف مانتی نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔

۲۸/۱	عامہ مصر	تجوڑ الطہارۃ الماء المطلق	ل مجمع الانہر
۱۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب المیاء	لہ کنز الدقائق
۱۸/۱	عربیہ کراچی	الماء الذی یجوز بہ الوضو	لہ الہدایۃ
۹/۱	فوکشور لکھنؤ	فیما لا یجوز بہ التوضی	لہ قاضی خان
۱۸ ص	عزیزیہ کشمیری بازار لاہور	فصل فی المیاء	لہ نذیۃ المصلی
			لہ جواهر الفسادی

ش التقیید بالمغلوب بناء على الغالب و  
 الا فقد يمنع التساوی فی بعض الصور کمایاتی  
 اھ وای صورة لا یمنع فیہ التساوی۔  
 ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئینہ کا اھ (تعب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ  
 نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہر یا مساوات ہو دونوں کا  
 حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی  
 مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)  
 غلبہ میں ہے،

(الغلبة للماء من حيث الاجزاء) بان تكون  
 اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط۔  
 پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس  
 میں ملنے والی چیز کے اجزاء سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی  
 کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا۔ (ت)  
 قرآنہ المفسرین میں ہے،

العبارة فيه لكثرة الاجزاء الكان اجزاء  
 الماء اکثر یجوز التوضی به والا فلا اھ وهو  
 قطعة من الضابطة الشیبانیة و ستأقی  
 ان شاء الله تعالى۔  
 غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز  
 پانی سے زیادہ ہو، یہ امام یوسف کا قول ہے اس کی  
 وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے  
 ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے  
 مجمع الانهر میں ہے،

غلبة غیر بان تكون اجزاء المخالط  
 اترید من اجزاء الماء وهو قول ابی یوسف  
 لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات  
 بخلاف الغلبة باللون فانها ساجعة الى



الوصف و محمد اعتبار الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون مشاهد  
ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لیے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

یہی مضمون ابھی عنایت سے گزرا، علیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہاء سے نیز بنایا گیا ہے،  
تعتبر الغلبة في الاجزاء فان كان اجزاء السماء اکثر من اجزاء الارض  
غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہیں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

الاصح ان المعتبر برى الاجزاء وهو ان المخالط اذا كان مانعا فمادون النصف جائز فان كان النصف او اكثر لا يجوز تراها  
صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بننے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت)

اقول اراد بالمخالط الممازج وتستعرف ان المانع غير مقصور على الحكم وان كان الحكم مقصورا على المانع  
میں کہتا ہوں پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزاء آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عن ترتیب معلوم ہوگا کہ ہر بننے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بننے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا، تعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء قالوا حكمه حكم الماء المغلوب  
پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہانے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔

اور اہل ضابطہ زلیعہ عموماً یہی کثرت اجزاء مراد لیتے ہیں نمبر ۱۵ میں مراقی الفلاح والواسعود ومنہ الخانی سے گزرا، الغلبة بالوزن (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ ت)

۱۸/۱	مطبع عامرہ مصر	فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق	۱۔ مجمع الانهر
۱۹۲/۱	مطبع امدادیہ ممبئی	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	۲۔ بنایہ
۱۳/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	كتاب الطهارة	۳۔ جہرۃ النیرۃ
۱۵/۱	ایچ ایم سعید کینی کراچی	الماء المقيد	۴۔ بدائع الصنائع
۶۹/۱	...	الطهارة	۵۔ منہ الخانی علی البحر

غنیہ میں ہے :

المعتبر بكون اجزائه اکثر من اجزاء الماء

بحر و طحاوی میں :

العبرة للاجزاء فان كان الماء اکثر جانرا و ان مغلوبا لا

در مختار میں :

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جانرا والا لا

زوال رقت سے اس کی تفسیر :

اقول الرقة طبع الماء و الطبع

لازم الاجزاء و غلبة الملزوم تلزم مہما

غلبة اللازم فمغلوبية الطبع تدل علی

مغلوبية الاجزاء هذا ما ظہری فی توجيه

هذا التفسير فافهم فلا يخلو عن مقال

فالاولی ان يقال تقييد لا تفسیر ای السراد

غلبة الاجزاء لا من حيث ذواتها بل من

حيث طبعها و مقتضى ذاتها فان قلت لم

نسبت للاجزاء دون الكل اقول لما علمناك

ان الشئ لتماثل في الاجزاء و الرقة لعدمه

تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گارھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

معتبر ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ (ت)

اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اسے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز نہیں۔ (ت)

مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

میں کہتا ہوں رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزاء

کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے

تو طبع رقت کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر

دلالت کرے گی، اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے غور

کرو اس میں اعتراض ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اس کو

تفسیر کی بجائے تفسید قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے

کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہو گا مگر اجزاء کی ذات کا

لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہو گا۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تہہ اجزاء کی طبیعت کہہ کر طبیعت

کو اجزاء کی طرف منسوب کیا، کل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟

تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گارھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ یہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)  
وقایہ و اصلاح سے گزرا،

للبماء ترال طبعہ بغلبۃ غیدہ اجزاء<sup>۱</sup> یلے غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہو چکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا، هو الرقة والسيلان<sup>۲</sup> (طبع رقت و سیلان ہے۔ ت) ۱۰۷ میں علیہ و تہود  
ذخیرہ سے گزرا، الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب رقة الماء (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا  
غلبہ جس سے رقت ختم ہو جائے۔ ت) شلیہ میں طبع سے ہے،

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفته الاجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو  
الاصليۃ بان يشحن لا الغلبة باعتبار  
الوزن<sup>۳</sup> صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گارھا ہو جائے  
نہ کہ وزن میں غلبہ ہو جائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے :

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء<sup>۴</sup> اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت  
ختم ہو جائے۔ (ت)

عناوہ و بنایہ میں ہے :

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم ذلك بمقائده علی رقة جازر الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبۃ بان صار ثجینا ترال عنده رقة الاصليۃ لویجزاھ<sup>۵</sup>  
پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گارھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقت اصلیہ ختم ہو جائے تو وضو ناجائز ہے احد (ت)

۸۵/۱

رشیدیہ دہلی

فیما یجوز بہ الوضوء

۱ شرح وقایہ

۲ علیہ

۲۰/۱

الامیریہ مصر

کتاب الطہارۃ

۳ شلیہ علی التبیین

ص ۲۴

یوسف فرنگی محلّی مکتبہ

فصل المیاء

۴ رسائل الارکان

۶۴/۱

نوریہ رضویہ سکس

الماء الذی یجوز بہ الوضوء

۵ العناوہ مع الفتح

اقول لکن الاكمل ذکر بعدہ فی تصحیح

قول اثانی ما تقدم فی البحث الاول ان وجود المركب باجزائه باعتبارها اوی فهذا یحیل الی ان المراد كثرة الاجزاء كما اقصیه فی مجمع الانهر لان التركيب متها لامن طبائعها واما الطبع وصف لا تر مفا ان اعتبارت من حيث اوصافها لریتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللائم مرد العارض فعلى تما ميته هو بحث آخر غیر الترجیح بان هذه حقيقة ذاتية وتلك مجازية عرضية هذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد تكون بالثلث وفي المائع بالنصف اه قال عبد الحليم لعله امتحنه فوجد ان یصیر مغلوبا بالقدس المذكورة حیثه كما شرح المقدسی اه

ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بسنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اور اس پر عبد الحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے بحر بد کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہو اور اس لیے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کر دیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اور (ت)

اقول ملحظہ الی ما وفق بہ فی البحر

بین هذين القولین بانہ ان کان المخلوط جامدا فغلبة الاجزاء فیہ بشخوته وان کان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء قیسر

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اتمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے کہ مرکب کا وجود اس کے اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا غلبہ میں اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا رجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانهر میں اس کو بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزاء سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کے لیے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہو جائے گی کہ طبیعت پانی کی حیثیت ذاتیہ ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بسنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اور اس پر عبد الحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے بحر بد کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہو اور اس لیے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کر دیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اور (ت) میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزاء کے غلبہ کا مطلب پانی کا گاڑھا ہونا ہے اور وہ چیز

بالقدس اھ وکانہ سرأی ان التخن لا یحصل  
مالہ یکن الجامد نصف الماء فقدح بالثلث  
واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس  
کی مقدار کا غلبہ ہے اسے گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب  
پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھ

ہو جاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہو جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

**اقول** تفتیدہ بالموافقة لاتباع  
الضابطة ولا تنس ما قد منا ان الرقة سرما  
تزلو با متزاج مانع ایضا اذا کان ذاجرم  
فالتوزیع غیر مسلم وبہ ظہر ما قد منا  
تحت قول الجوہرۃ۔

میں کہتا ہوں کہ بھر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی  
کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات  
نہ بھولنا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت  
ایسے مانع (بہنے والی) سے زائل ہو جاتی ہے جو  
جرم والی ہو، لہذا بھر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلم ہے

اسی سے وہ بات واضح ہو گئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

**زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وعلیہ سے گزرا۔**

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبۃ  
الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح السراج  
فی الماء جانر الوضوء ان کان لا ینقش اذا  
کتب الا قال الماء هو المقلوب اھ فان  
قلت ای نظر ہہنا الی الاجزاء حتی یسی  
غلبۃ من حیث الاجزاء اقول بلی  
لابد لصلاحیۃ النقش او الصبغ بانرا قد  
معلوم من السراج والعفص او الزعفران  
والعصفر قد رخص من الماء حتی  
لو طرح فیہ اقل من القدر او هذا  
القدس فی اکثر منه لم ینقش ولم

تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع  
جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں سراج  
(سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں سے نقوش ظاہر  
نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مقلوب ہو گا اھ اگر تو اعتراض  
کرے یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر  
یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ ہے (تو میں اس  
کے جواب میں) کہتا ہوں کہ کتابت میں نقوش ظاہر  
ہونے کی صلاحیت سراج، عفص، زعفران اور عصفر  
کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے  
اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار  
زیادہ پانی میں ملا دی جائے تو کتابت میں رنگ و نقوش



یصبغ فکانت اجزاؤها مغلوبة بالسما  
اذ لم تعمل فيه بخلاف ما اذا صلح فقد  
غلبته اذ غیرتہ۔  
ظاہر نہ ہوں گے لہذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ  
چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو  
معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے  
اجزاء غالب ہو گئے۔ (ت)

**بحث سوم** ان میں کس معنی کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دو شباب خدما کہ پانی میں برابر سے زیادہ  
مترج ہو وہاں کثرت اجزاء اور زوال طبع و زوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی  
شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کھلائے گا کچھ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد مل جائے  
تو ارتفاع نام اظہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفي نمرق ۲۶۲ (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا  
پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار دونوں سے معنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اسی کا ارادہ الیق والنسب کہ محیط صور وضا بطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان  
ہوئے تھے سب اسم میں آگئے ولہذا الام زلیعی نے فرمایا زوال الاسم هو المعبر فی الباب (نام کا ختم  
ہو جانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) علیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے واللہ  
الحمد و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ وسلم۔

طبع باغیر یہاں دو بحثیں ہیں :

**بحث اول** طبع کی حقیقت اور یہ کہ اس کے صدق کو کیا کیا درکار **اقول** وباللہ التوفیق اسی میں چند  
امور کا لحاظ ضرور :

**۱۔ اقول** و بد ظہر ان قصور التفسیر  
علی کثرة الاجزاء کما توہمہ عبارة الغنیة  
و مجمع الانهر و الجوهر و غیرہا و علی  
زوال الطبع کما توہمہ عبارة المنبع  
و غیرہا لیس کما ینبغی و عل هذا یحمل  
ما فعل فی العنایة و البنایة و غیرہما من  
التفسیر مرة بہذا او مرة بذالک ۱۲ منہ  
عقر لہ۔ (م)  
میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرت  
الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہر  
وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوال طبع کو کھنا  
جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہو سکتا ہے، درست  
نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں  
کی گئی ہے کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف  
ہیں، اس کی یہی وجہ ہے ۱۲ منہ عقر لہ  
(ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابو السعد ازہری علی مسکین پھر طحاوی پھر شامی میں ہے :

الطبخ يشعر بالخلط والا فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخاً اه نراد الشامي اى لان الطبخ هو الانضاج استواء قاموس اه اى ومعلوم ان الماء لا ينضج اقول وعليه

کہ پکنا 'خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اه اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھجن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" فانوس

عہ اقول فہمہ رحمہ اللہ تعالیٰ بالسین المہملۃ فاقصر علیہ وصوابہ بالمعجمۃ وتامہ واقتدار کما فی القاموس فالاشتواء الشی ومنہ الشواء ویكون بلا ماء والاقتدار من القدر بالکسر اى الطبخ فی القدر قال فی القاموس المقدس الطبخ فی القدر المقدر قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنہ قولہم اقتدرون ام تشوتون اه ومعنی النضج هو الادراک کما فی القاموس ویؤدی مؤداہ الاستواء بالمہملۃ فلذا ذهب الیہ وھلہ رحمہ اللہ تعالیٰ ولو یعد نظراً الی قولہ واقتدار ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قاموس میں ہے الاستواء (س مملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لیے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستواء" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد ازاں لفظ اقتدار کی طرف توجہ فرمائی ۱۲ من غفرلہ (ت)

۶۳/۱	الراجح ايم سعيه كيني كراچی	اكل الطعام المتغير	سہ فتح المعین
۱۲۵/۱	مصطفیٰ البابی مصر	باب المياه	سہ رد المحتار
۲۸۳/۲	تاج العروس بیروت	مصطفیٰ البابی مصر ۱۲ من غفرلہ	سہ القاموس المحیط باب الرأ فی فصل القاف

قول الوقایة والنقایة والواقی والکنز والملتی  
والغریس والتویرونس الايضاح وكثیرین لا یحصون  
اذا اقتصر واعلی ذکر الطبخ ولم یقید وایكونه  
مع غیره لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن  
التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح او تغیر  
بالطبخ معه والهدایة فان تغیر بالطبخ بعد  
ما خلط به غیره و به یضعف ما فی العنایة و  
العنایة انما قید به ای بالخلط لان السماء  
اذا طبخ و حدة و تغیر جانر الوضوء به لانه  
وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر  
بسبب الطبخ بخلط طاهر الخ انه اشار بهذه  
الزیادة الى اصلاح كلام المصنف لان  
مجرد الطبخ دون الخلط لا یكون مانعا  
وقد تعقبه السید الامام هری بما مر فاصاب  
والله تعالی اعلم بالصواب۔

اور یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی مجن کر تیار نہیں ہوتا، میں  
کتا ہوں اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، واقی، کنز،  
ملتی، ستر، تنویر، نور الايضاح اور بے شمار لوگوں نے  
صرف طبخ کو ذکر کر کے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے  
ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ  
سے یہ معنی سمجھ آتا ہے، اور اصلاح کے قول تغیر  
بالطبخ معه (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر  
ہو جائے) اور ہدایہ کے قول، غیر کے ساتھ مل کر پکے اور  
متغیر ہو جائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے  
ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کے لیے تجرید قرار  
دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے  
بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بنا پر عنایہ اور  
تغیر کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں  
انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار  
دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب

یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہو جائے تو اس سے وضو مجاز ہے اور یہ ضعیف اس لیے کہ خلط  
طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں، اور اسی بنا پر مسکین کے قول کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے  
سے پانی میں تغیر الخ پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ  
کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کر کے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے،  
حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیا اور درست کیا واللہ تعالی اعلم بالصواب (ت)  
(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے یا طبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کر سکے جس سے اس کے اجزاء متغیر ہو جائیں  
پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جا کر استعمال مطلوب کے لیے مہیا ہو سکے اور یہ یا پھر کنگر کو تنہا یا پانی میں

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنقص مدلول الانضاج کہا لایحقی (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ معنی نہیں - ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہو جائیں اگر پہلے ہی جُبد کر لی گئی پکانا نہ کہیں گے بلکہ پکا رکھنا۔

(۴) بعد حصول آہنی دیر نہ ہو کہ زائل ہو جائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلب کی صلاحیت سے نکل گئی تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلا نا وھذا التوسط هو الانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے - ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح و رفع غائکہ وغیرہ کے لیے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کے لیے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کے پتے باریک رہے ہیں۔

تسلیم پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شوربا دار گوشت گریہ طبع کے لیے لازم نہیں جیسے پانی میں شجرت پکاتے تشاستہ کے لیے گیہوں آتش کے لیے جو اور وہ پانی پھینکے اور یہ چھ چھ بد لے جاتے ہیں اما ما فی المغرب قال الکرخی الطبیخ مالہ مرق و فید لحم او شحم فاما القلیہ الیابسة ونحوھا فلا آھ (مغرب میں ہے کرخ نے فرمایا طبع وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خاص مشک مہونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبع نہیں کہا جائیگا - ت)

**فاقول فی خصوص اللفظ لا عموم**  
الطبخ کالشرب لہا لیس فیہ عذوبة وقد یشرّب علی ما فیہ و الشروب ادون منه ولا یشرّب الا ضرورة کما فی التاج عن التہذیب عن ابی حنید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب المعالیم وابن سیدہ فی المخصص والمحکم آھ فہو فی خصوص اللفظین لا فی الشرب الشرا و سائر مشتقاتہ۔

پس میں کہتا ہوں خاص طبع لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبع میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شرب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابو زید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالیم اور ابن سیدہ نے مفصّل

اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہذا یہ خاص معانی لفظ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کے لیے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)

**بحث دوم** طبع میں منع کس وجہ سے ہے ۲۱۴ میں طبع کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

لے المغرب لے تاج العروس، باب الباء فصل الشین احوار دار التراث العربی بیروت ۳۱۲/۱



اور یہ کہ طبع موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتبر کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائیگا، اور یہ کہ یہی مال جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام ناطقی و عامر کتب جامع کبیر و تیس وینا بیع و تبیین و فتح القدر و تجنیس امام صاحب ہدایہ و تجنیس منقذ و حلیہ و ظہیر و غنیہ و مرقا الفلاح نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ و طبعی و غرر و تنزیل و نور نے جزم فرمایا کہ لا بعد من ال طبعه بالطبع (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہو جائے اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) امام صدر الشریعہ نے شرح میں فرمایا: المراد به ان يخرج عن الرقة (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کر دے۔ ت)

**اقول** یہی مختصر امام ابو الحسن و ہدایہ امام برہان الدین سے مستفاد لانیما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعه و ذکوا فی الامثلة المشرق (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ نے اسی مطبوعہ پر حمل کیا اسی طرف کافی نے اشارہ فرمایا بتایہ و کفایہ و عنایہ و غایۃ البیان و فتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرۃ نیرۃ کی عبارت گزری المراد المطبوع بہیث اذا برد ثخن (ایسا مطبوع مراد ہے جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے۔ ت) یہی مفسرین کفایہ و عنایہ و غایۃ نیرۃ صرح الامام ابو ہریرہ علیہ السلام سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۲۱ میں گزرا اور یہ کہ انھوں نے یہی مفاد غایۃ ظہر ایا اور یہی مطلب غایۃ حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے کما سیأتی (جیسا کہ آئیگا۔ ت) بالجلہ عبارات اس پر متظاہر و متواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ و نفعیہ و دوائی و کنز و اصلاح کی تعبیر تعبیر سے تغییر طبع مراد لیتا بہت واضح و آسان ہے۔

**اقول** بلکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انھوں نے پانی کا تغییر لیا اور پانی ذات ہے ذکر و صفت و صفت عارض کا تغییر ذات کا تغییر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلات و صفت لازم کہ انتفاء لازم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیۃ (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ ت)

۱۸۵/۱	رشیدیہ دہلی	فصل فیما یجوز الوضوء وما یشکر	۱۸۵/۱	شرح الوقایۃ
۱۸۶/۱	عربیہ کراچی	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	۱۸۶/۱	البدایۃ
۱۸۷/۱	امدادیہ ملتان	کتاب الطہارۃ	۱۸۷/۱	جوہرۃ النیرۃ
۱۸۸/۱	نوریہ رضویہ سکھر	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء	۱۸۸/۱	غنیۃ من فتح القدر



مجمع الانهر میں بڑھایا، بخلاف الغلبة باللون فانها سراجعة الى الوصف اه وقد قد منا هذا البحث  
فی قول الکونف،، (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم  
نے نمبر،، میں کمنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول وبه يضعف ما في جامع الرموز  
تحت قوله او غير طبخ فيه اشارة الى ان  
الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس  
سواء كانت بالاجزاء او باللون اه و ياق  
دفع اخر۔

میں کہتا ہوں اور اسی سے جامع الرموز کی اس  
عبارت کی کمزوری سمجھی گئی مآتن کے قول "او غیر" سے  
طبخا کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ  
ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ  
اجزاء کے لحاظ سے ہوخواہ رنگ کے اعتبار سے ہواہ  
آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاحرم امام قوام الدين كاكى بغير علامه احمد ابن الشلبى نے فرمایا :  
عنى بالتغير بالطبخ الشخانة والغلظ اه  
وقد تقدم تمامه فى ٢١٤۔

پکانے کی بنا پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد  
لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۴ میں گزر چکی ہے۔

عنى بالتغير الشخونة حتى اذا طبخ و لم  
يشخن بعد بل رقة الماء باقية جاننا الموضوع  
به ذكره الناطقى كذا فى فتاوى قاضى خان

پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد  
لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت  
باقی بقی تو اس سے وضو جائز ہوگا اس کو ناطقی نے  
ذکر کیا ہے، فتاویٰ قاضی خان میں ایسے ہی ہے۔ (ت)

بنایہ میں ہے :  
مر تغير بالطبخ ش بان صار شخين  
حق صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يشخن

میں تغیر بالطنخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہو جائے  
حتی کہ شوربہ جیسا ہو جائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

۲۸/۱	دار الطباعة العامة مصر	فصل بکوز الطهارة بالماء المطلق	مجمع الانهر
۳۴/۱	اسلامیہ گنبد ایران	باب الطهارة مکتبة	جامع الرموز
۱۹/۱	المطبعة الاميرية ببولاق مصر	"	شلبی علی التبيين
۶۲/۱	مطبعة نوریہ رضویہ سکھر	الماء الذى بکوز به الوضوء	کفایہ مع الفتح

ورقة الماء فيس باقية يجوز الوضوء بدله  
نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضو جائز

ہے۔ (د ت)

اسی طرح نام اکمل نے عنایہ میں نقل کر کے مقرر رکھا۔

ولو بلفظة قيل اذ قال قوله تغیر یا الطبع قيل  
السرا د بالتغیر النخونة فانه يصير مرقاة  
کے قول تغیر یا الطبع پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے  
مراد گارھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (د ت)

اسی طرح نایہ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہا یہ اقول متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر کر کے آب باقلا وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر  
ان تغیر یا طبع لا يجوز التوضی بہ (اگر پکانے سے متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ ت)۔  
فرمایا لا جرم وہی تغیر معہ مقصود ہذا اما یعنى به موافقة البشروح لمشروحه لكن فيه اشكال قوى  
سنعود الى بيانہ آخره هذا البحث بعونه تعالى (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس  
میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ت)

(۲) نقایہ اقول اس کی اصل نقایہ میں زوال طبع ہے اور خود انام صاحب نقایہ نے شرح میں  
اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی اقول تالیف شرح تصنیف  
نقایہ سے متاخر ہے کما لا يخفى على من طالعہ (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ت) اگر  
کئے پھر تغیر سے تغیر کیوں فرمائی اقول وہی اشارۃ غامضہ کہ ہم نے ۲۱ میں بیان کیا کہ طبع میں زوال رقت کا  
بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہو جانا کہ ٹھنڈا ہو کر رقیق نہ رہے کما تقدّر بالتفصیل علیہ من  
الائمة الجلة وبه اندفع ما في شرح نقایة البرجندی من الاستشهاد على التغیر وجعل  
التغیر قسیم من وال الطبع کما قد صفا تصد (جیسا کہ اس پر حلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور  
اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں تغیر کے لیے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا  
اعتراض ختم ہو گیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کر دیا تھا۔ ت)

له البناية	الماء الذي يجوز به الوضوء الخ	ملک سنز فیصل آباد	۱۸۹/۱
له العناية مع الفتح	" " "	مطبعة نوریه رضویہ سکھر	۹۲/۱
له الهداية	" " "	مطبعة عربیہ کراچی	۱۸/۱

(۳ و ۴) کنز وانی اقول ان میں بالطبیخ کا عطف بکثرة الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہی مراد تو بالطبیخ اس کے نیچے داخل و تاویل البحر قد علمت ما فیه وقد اعترف بهذا فی النہرہ

تجربہ کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، گویا ذکر ہو۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کفر کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مقدمات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبع دا لے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبع علی الاطلاق تغیر اطلاق کی علت موثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علت بن جائے، اگرچہ طبع کے ساتھ کوئی تغیر پیدا نہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعویٰ کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدا نہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جدا نہیں ہو سکتا، یہ یوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالفت پیدا نہیں ہوتا، کیوں کہ

کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کے لیے علت موثرہ ہے جس کا جدا ہونا

عنه تذکر ما تقدم في ۲۱ من حمل البحر التغير على تغير الاطلاق وقولي انه لا يتمشى في عبارة النقاية والاصلاح.

فان قلت هذا قلت في نفس الكنز فان المفاهيم معتبرة فالكتب فاذا حمل التغير على تغير الاطلاق كان المعنى لا يجوز الموضوع بما تغير عن اطلاقه بالطبخ اما لو تغير عنس تغير الطبخ جائز وهو باطل.

وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر لکھا جائے گا اصل ہو تو الحس سے وضو جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول عبارة الكنز وان احتملت المفهوم احتملت ان يكون الطبخ مطلقا علة موجبة لتغير الاطلاق وحصول التقيد وان لم يتغير شيء كما ادعى البحر والمعلول لا يتخلف عن علتة فلا يكون لها مفهوم من هذه الجهة كأن تقول لا يتوضوء بماء غلب بکثرة اجزاء الممانرج فلا يحتمل انه وجدت کثرة ولم يغلب بها جائز به الموضوع لاستحالة انفكاك الغلبة عنها.

جائز کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضو جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کے لیے علت موثرہ ہے جس کا جدا ہونا

استشکلہ علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود مریح الباقلاء فقال كما نقل عنه  
ابو السعود وعلی هذا الشكل عطفت الطبیخ علی ما تغیرہ بکثرة الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرة  
الاوراق بالمتخن وهذا بنفس الطبیخ سواء تخن اولاً (اور بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم  
ہو چکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہو چکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طبع  
کے تغیر پر بالکل کی بُوکودیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ما تغیرہ بکثرة الاوراق پر طبع کے  
عطفت کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا  
ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو السعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے (۱۰-ت)  
**اقول والاشکال مدفوع اولاً** میں کہتا ہوں یہ اشکال مدفوع ہے اولاً  
بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار المتخن اس لیے کہ طبع میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت اليس ان البحر حمل التغیر  
المذکور فی المتن علی تروال الاسم بالتخنة  
كما تقدم فی ، ، ولا شك ان قوله بالطبخ  
داخل تحت هذا التغیر فيكون المعنی او تخن  
بالطبخ فلو لم تحتج علی البحر بقول نفسه -

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں  
تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے  
نہیں لی ؟ جیسا کہ نمبر ۷، میں گزرا، اور اس میں شک  
نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب  
معنی یہ ہوا او تخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہو یا  
تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کہتے؟

**اقول** لو ان يقول معنى التغیر هو  
التقيد غير انه في الاوراق بالمتخن ففسرته  
به هناك وفي الطبخ بنفسه اما كلام الفقير  
ههنا فمبنى على التحقيق واليه اشرت  
بقولي وتأويل البحر قد علمت ما فيه  
فانضم ۱۲ منه غفر له. (م)

تو میں جواب دیتا ہوں کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ  
تغیر سے میری مراد تفسیر یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر  
اوراق (پتوں) میں یہ تفسیر گاڑھے پن سے ہوتی  
ہے اس لیے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن  
سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی  
ہے جس کی طرف میں نے (تأویل البحر قد علمت

ما فیہ) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فانضم ۱۲ منہ غفر لہ۔

فی الطبخۃ ایضاً وثانیاً <sup>۱</sup>بما سمعت ان الشخص  
لازم الطبخۃ عادة وثالثاً <sup>۲</sup>اعلمناک فی ۲۱  
مال کلام الخانیة هذا و اجاب الحموی  
ثم ابو السعود عن اشکال النهر انه یشکل ان  
لوکان مختار المصنف ان التفریب کثرة  
الاوراق بالشحن وليس كذلك لما مر من  
ان ظاهر قوله وان غیر طاهر احد اوصافه  
انه لو غیر اوصافه الجميع لا یجوز وان لم  
یصر شیخنا اهـ۔

تفصص کا توازن نہیں معلوم ہے اور ثانیاً اس لیے  
کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھا پن، طبع کو عادتاً لازم ہے  
اور ثالثاً اس لیے کہ ہم نے خانیر کی اس کلام کا  
ما حاصل ۲۱ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر  
ابو السعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال  
تب ہوتا جب مصنف کثرت اور اوراق میں تفریب کی وجہ سے  
گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا  
کہ گزرا کہ ان کے قول (وان غیر طاهر احد  
اوصافه) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز

پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کر دے تو ضرور جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہو (ت)

اقول اولاً <sup>۱</sup>لیس الاولى بنا ان نعمل  
کلام الاثمة علی الضعیف الممجور مع  
صحۃ المعنی الصحیح الموافق للجمهور  
و حدیث احد الاوصاف یا فی مافیه بعون  
الله تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں اولاً، ہمارے لیے مناسب نہیں  
کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں  
جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست  
ہو سکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک صفت  
کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد  
آئندہ بحث آئے گی۔

وثانیاً <sup>۲</sup>الامام النسفی حافظ الدین  
صاحب الكنز هو القائل فی مستصفاه ان اعتبار  
احد الاوصاف خلاف الروایة الصحیحة  
كما تقدم فی ۱۰۔

اور ثانیاً کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی  
نے اپنی مستصفیٰ میں کہا ہے کہ کسی ایک صفت کی  
تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا  
کہ ۱۰ میں گزرا۔

(۴) اصلاح اقول کان الاولى به  
الحمل علی ما یوافق التصوص المتواترة

اصلاح، میں کہتا ہوں کہ اس کو تفصص متواترہ  
کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ



لكن العلامة الوزير رحمه الله تعالى قال  
في منهواته من ههنا علمان المعتبر في  
صورة الطبخ تغيير الماء به لا خروجه  
عن طبعه كما يفهم من قول تاج الشريعة  
اول طبخ كيف والمرق لا يجوز به الوضوء  
مع انه انما وجد فيه تغيير الماء باطبخ  
لا خروجه عن حد الرقة والسيلان اهـ

وزیر رحمہ اللہ نے اپنے منہیات میں فرمایا کہ یہاں  
سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر  
معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ  
تاج الشریعہ کے اس قول سے مفہوم ہے جس  
میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو  
اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے  
وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے  
پانی رقت و سیلان کی حد سے نکل جائے (ت)

تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے  
اقول اولاً ما يفهم من تاج الشريعة

میں کہتا ہوں اولاً تاج الشریعہ کے کلام سے  
یہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ  
ترتیب متواترہ کے موافق ہے اور ثانیاً یہ کہ شوربے کے  
بارے میں انہوں نے تاج الشریعہ کی طرف جو منسوب  
کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقى، غرر اور تنویر  
وغیرہ نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ  
کی بنا پر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا  
قول اور علیہ کا قیل گزر ا کہ گارٹس پن کی وجہ سے شوربا  
بہتا ہے، ثانیاً یہ کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ عادی  
طور پر گارٹھاپن، طبع کو لازم ہے اور رابعاً آپ کو  
رقت کا معنی معلوم ہو چکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ  
شوربا جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلنا  
نہیں۔ (ت)

بل الذي هو نصه هو الموافق لتواترات النصوص  
وثانياً ما استند اليه من المرق قد جعله  
القدوري والهداية والوقاية والملتقى و  
الغرر والتنوير وغيرها مما غلب عليه غيره  
فاخرجه عن طبع الماء وتقدم اتفاق قول  
البنية وقيل العناية بالشخونة يصير مرقاً  
وثالثاً قد علمت ان الشخن لازم الطبخ  
عادة ومرايعا قد عرفت معنى الرقة  
ولا شك ان المرق اذا مال لا ينسبط كلا  
فقد تجسد -

لے اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

لے البدایہ الماء الذي يجوز به الوضوء الم  
لے العناية مع الفتح " " "

عربیہ کراچی ۱۸/۱  
نوریہ رضویہ سکھر ۶۲/۱

**الکمال فی بیان الاشکال وحلہ**  
 بفضل الملك المفضل؛ کان فی متن الهدایة  
 لا تجوز بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجه  
 عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق و  
 ماء الزردج فقال فی الهدایة المراد بماء  
 الباقلاء وغیره ما تغیر بالطبع فان تغیر  
 بدون الطبع یجوز التوضی به ثم قال  
 مستثنیاً عما تغیر بالطبع الا اذا طبع فیہ  
 ما یقصد به المبالغة فی النفاذة کالاشنان  
 الا ان یغلب علی الماء فیصیرک لسویق المخلوط  
 لمر وال اسم الماء عنه اه

ستر کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کر دے) تو ضرور جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں ہوتا (ت)  
**اقول** وفيه عندی اشکال قوی و  
 ذلك لان المراد بالتغیر بالطبع اما تغیر  
 الطبع او تغیر الاوصاف لا سبیل الی الثانی۔

**اولاً** لان کلام المتن فی تر وال الطبع  
 وهو مانع مطلقاً بالاجماع ففیم التفتید  
 بالمطبوخ وهذا ما قدمته فی ۸۹۔

وثانیاً کیف یزاد بخروجہ عن طبعہ

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالیٰ کے فضل  
 سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز  
 نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج  
 کر دیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی،  
 اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلاء وغیرہ سے مراد پکانے  
 سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکانے بغیر پانی متغیر  
 ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انھوں نے پکانے  
 کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء  
 کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز  
 پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے  
 اشنان، الایہ کہ اس پر اشنان غالب ہو کر مخلوط  
 میں کہنا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں  
 قوی اشکال ہے، یہ اس لیے کہ تغیر بالطبع سے  
 کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا  
 یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہو سکتا۔

اولاً اس لیے کہ مصنف، پانی کی طبع کے زوال کے  
 بارے میں کلام فرما رہے ہیں اور زوال طبع ہر طرح  
 وضو سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہذا اس صورت میں  
 پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹  
 میں کہہ چکا ہوں۔

ثانیاً اس لیے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

تغیر وصفہ بالطبیخ۔

وَالثَّالِثُ فَرْقٌ بَيْنَ طَبِخِ الْمَتَغَيَّرِ  
وَالْمَتَغَيَّرِ بِطَبِخٍ وَالْمَتَحَقِّقِ فِي مَا الْبَاقِلَاءُ  
وَالْحَمَصُ وَالزَّرْحُجُ وَامثالهما هو الاول كان  
مجرد خلط بعضها بالماء ومكث بعضها فيه  
مغير لوصفه والمخلط والمكث متقدمان  
على حصول الطبخ وهو الانضاج كما هو  
معلوم مشهود فلم يحصل التغير بالطبخ  
بل ورد الطبخ على المتغير وشتان ما هما  
وكذا السبيل الى الاول **اولا** يكون المعنى فان  
نزال طبعه بدون الطبخ يجوز التوضي به  
وهو بدیهی البطلان **وثانيا** بطل استثناء  
المنظف من المطبوخ فان نزال الطبخ لا تنبأ  
فيه **والتا** يتناقض الحكم والثبوت فان قوله  
الا اذا طبخ فيه ما يقصد به دل على جواز  
التوضي بما نزال طبعه بطبخه مع المنظف  
وهذا هو الذي اطله بالثبوت الاخيرة الات  
يغلب الخ فعمل كل من الوجهين ثلثة وجوه  
من الاشكال ولما اراد من تعرض لشي من هذا  
او حار حوله فضلا عن امر حله وقد  
تبعه على الوجه الاول في الدراية والتبليية  
والكفاية والبنائية والدراية فقال الاولان عنى  
بالتغير الثبوت (الى قولهما) هذا اذا لم

في الالوصاف بالطبخ "كيسه مراد ليا جاسکتا ہے۔

اور ثالثاً اس لیے کہ متغیر کو پکانے اور  
پکانے سے تغیر میں بڑا فرق ہے اور یہاں باقی  
چنوں زردج وغیرہ کے پانی میں پہلی یعنی متغیر کا پکانا  
صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے  
اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر  
ہو جاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو  
تیسری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے  
پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ  
واقع ہوا ہے اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی  
طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبخ، مراد نہیں ہو سکتی) **اولاً**  
اس لیے کہ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ اگر کچھ تغیر  
پانی کی طبع قرار لی ہو جائے تو وضو جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی  
طور پر غلط ہے کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں  
وضو جائز نہیں ہے اور ثانیاً اس لیے کہ صفائی کی  
خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء اس صورت میں درست  
نہ ہوگا کیونکہ زوال طبع بلا استثناء جس چیز سے بھی ہو تو  
وضو جائز نہیں ہے اور ثالثاً اس لیے کہ اس صورت میں  
حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے  
کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر یا طبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز  
قرار دے کر اس سے لطافت کے مقصد کے لیے پانی میں  
پکائی ہوئی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ  
لطافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

يكن المقصود بالطبخ المبالغة في التنظيف فان  
كان كالاشنان والصابون يجوز الا ان يصير  
كالمسويق المخلوط لئلا اسم الماء عنه <sup>الله</sup>  
وتحوة في التالين وقال الدر لا يجوز بماء  
نخال طبعه وهو السيلان بطبخ الا بما قصد به  
التنظيف فيجوز ان يبق رفته <sup>الله</sup> والعجب ان  
لم ينتبه له الشراح السادة حتى ما الاخذ  
على المراقبيات وقد اغتربه الفاضل  
عبد الحليم اذ قال لا اختلاف في عدم جواز  
التوضي بماء نخال طبعه بالطبخ بخلاف ما زال  
طبعه بالخلط من غير طبخ <sup>الله</sup> وياسبحن الله  
من ذا الذي اجاز الوضوء بماء نخال طبعه  
هذا الا يساعدة عقل ولا نقل وقد <sup>الله</sup>  
سابع ابحاث نخال الطبع انه لا يجوز بالاجماع  
بلا خلاف <sup>الله</sup>

ختم ہو چکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے  
جس کو دوبارہ استنسا سے باطل کیا ہے اور یوں کہا  
الا ان يغلب الخ (یعنی نفاخت کی خاطر پانی میں پکائی  
ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نفاخت  
والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو  
زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال  
تین تین وجوہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں  
ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب  
پہنچنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے،  
ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطنین کے دو احتمالوں میں سے پہلے  
احتمال کو درایہ، شلیبیہ، کفایہ، بنایہ اور در میں ذکر  
کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلیبیہ نے  
کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گزر چاہا پھر مراد لیا ہے اور اس کو  
آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب  
پکانے میں نفاخت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد

ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان و صابون کی وجہ سے پانی  
مخلوط ستروں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہو جانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا <sup>الله</sup>، اور اسی طرح کا بیان دوسری  
دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور در نے یوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع  
زائل ہو چکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا  
بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو <sup>الله</sup> اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتیٰ کہ

۱۸/۱	مطبع عربیہ کراچی	باب الماء الذي يجوز به الوضوء الخ	لہ البدایہ
۳۴/۱	مطبع محبتائی دہلی	باب المیاء	لہ درمختار
۱۸/۱	عثمانیہ بیروت	کتاب الطہارۃ	لہ حاشیۃ الدرر اللؤلؤی علیہ العظیم
۹/۱	نوکشور نکتہ	ماہر المکید	و خلاصۃ الفتاوی
۱۴/۱	سعید کمپنی کراچی	"	لہ بدائع الصنائع



طحاوی بھی جنہوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جو آئندہ آئے گی، اور یہاں فاضل عبد الحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہا کہ پکانے کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہو جائے تو اس سے وضو کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکانے کسی چیز کے غلط سے پانی کی طبع زائل ہو جائے تو وضو جائز ہے اھ یا سبحان اللہ وہ کون ہے جو زوال طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و فعل کے مخالف ہے اور زوال طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوال طبع کے بعد وضو جائز نہیں ہے بلا اختلاف یہ بات سب کو مسلم ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو کم کرنے والی کوشش ہے۔ اس اشکال کے حل کی بنیاد چند مقدمات پر ہے۔

اولاً یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء

غلب علیہ غیرہ فاخرجه عن طبع السماء"

جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہو کر اسے

طبع طے خارج کر دے، اس قول میں مجاز لازم ہے

کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہو جانے کے باوجود اس

کو پانی کہا گیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہو جانے

کے بعد وہ پانی نہیں رہتا ہے اس لیے کہ وہ بات پہلے

کھی جا چکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم

کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق

نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقت ختم ہو جائے

تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا مستویوں

کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان

ملا ہو، کے بارے میں کہا کہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا

اھ، لہذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

وانا أقول وبالله التوفیق وجہد المقل

دموعہ یبیتنی کشف الغمۃ بعونہ تعالیٰ علی

تقدیر مقدمات فاعلم۔

اولاً ان قول المتن ماء غلب علیہ

غیرہ فاخرجه عن طبع الماء لا بد فیہ من

التجوثر وذلك لانه جعله خاسراً جاعث

طبع الماء ثم سماه ماء وما لم يخرج عن

طبعہ حقیقۃ لا یبقی ماء لما تعد مر ان الطبع

لا مر الذات فتنتفی بانقائه وقد افاد

المحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ما سلب

مرقته لیس ماء اصلاً کما یشیر الیہ قول

المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیر

کالسویق لزوال اسم الماء عنه اھ فلا بد من

التجوثر اما فی الماء سماه ماء باعتبار ما کان

واما فی الخروج سمي قرب الخروج خروجا

والثانی اکثر واقرّب لان الاقرب یبایا احت

بالاعتبار من الفات الساقط والیضا موضوع



الباب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا  
وأيضا هو أكثر فائدة لان الاعلام بسماء  
لايجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء  
بما ليس بماء -

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وہ پانی تھا (اس لیے  
مجازاً، زوالِ طبع کے بعد اسے پانی کہا گیا ہے) یا  
یہ مجاز لفظ "فروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی  
سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے

(اس لیے طبع سے اس کو خارج قرار دے دیا، پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے  
مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب  
پانی جانے والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کے بعد ختم ہو چکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار  
اس لیے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا  
ضروری ہے) نیز اس لیے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لیے کہ پانی موجود ہونے  
پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے  
وضو منع ہے۔ (ت)

وثانیاً السبب ههنا کمال الامتزاج  
کما نص عليه في الكافي والكفاية والبتانية  
وغیرها و سیاتی ان شاء الله تعالى و کمال  
الامتزاج اثره في الشئ المخالط بغير طبع  
اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفي  
المخالط طبعها جعله متهيأ للخروج بالقوة  
القریبة وذلك لان المخالط یريد اثخانته  
والنار تطفئه وترققه فلا یظهر اثره کما  
هو الا اذا انزال المعارضن وبرد کما تقدم  
التصیص عليه عن الكتب الکثیره في ۲۱۷ -

ثانیاً اس پانی سے طبع کے زائل و خارج ہونے  
کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہو جائے  
جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنیاد وغیرہ جانے واضح طور  
پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئیگا ان شاء اللہ  
تعالیٰ، جبکہ کمال امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر  
پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت  
ختم ہو جاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہو جاتی ہے) اگر یہ  
کمال امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر  
یہ ہوتا کہ پانی کی رقت عنقریب ختم ہونے والی ہوتی ہے  
(یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا

یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہو جائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری  
طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہو جاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو وہ گاڑھا ہو جاتا ہے  
جیسا کہ ۲۱۷ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں۔ (ت)

و ثالثاً مجرد کمال الامتزاج مع  
نماش، محض کمال امتزاج جبکہ منفعت میں بالفضل گاڑھا پن ہو

عدم الشخن بالفعل غير مانع في المنظف  
 لسرياً تيك بيانہ بعونہ جل شانہ و قد قال  
 في الكافي ومن معها في الامتزاج بالطبخ انما  
 يمنع الوضوء ان لم يكن مقصود الغرض  
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف كالاشنان  
 والصابون الا اذا غلب فيصير كالسويق المخلوط  
 المزوال اسم الماء عنه اه اذ علمت هذا  
 فالشيخ الامام رحمه الله تعالى ورحمته  
 حمل المتن على المجاز الثاني لما تقدم  
 من ترجيحاته واياه اسرأ بالتغير وقد اختلفت  
 الاشكالات جميعاً فان حكم المتن على  
 ما يتهيؤ لزال الطبع مع بقاء بعد  
 عليه بعد وجو اثر التوضي به لا بد من  
 تقييده بالمطبوخ لانه في غيره لا يدل على  
 سبب المنع وهو كمال الامتزاج بل يدل  
 على عدمه اذ لو كمل لخن بخلاف المطبوخ  
 فانه فيه دليل عليه كما علمت غير انه  
 لا يمنع في المنظف الا اذا حصل الشخن  
 بالفعل فاستقام الاستثناء ان والله الحمد  
 وبه اندفع ما رده السيد ابو السعود ثم  
 السيد على العلامة الشرنبلالي اذ قال في  
 مراقي الفلاح لا يجوز بقاء نزال طبع  
 بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برز

— — — — — وضوء کے لیے مانع  
 نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء اللہ و بعونہ  
 عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی  
 چیز کو پکانے سے کمال امتزاج، وضوء سے مانع تب  
 ہوگا جبکہ یہ امتزاج تفاق کے لیے جو کہ وضوء کی  
 غرض مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اشنان و صابون  
 جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہو جائے جو پانی کو ستروں  
 کی طرح کاڑھا کر دے تو اس صورت میں وضوء جائز  
 نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں  
 رہتا اور جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہو گئے  
 تو شیخ (صاحب ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز  
 کی مذکور قسم ثانی قرار دیا ان ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر  
 پہلے ہو چکا ہے اس سے تمام اشکالات ختم ہو گئے  
 کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی  
 تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا  
 اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضوء جائز نہیں ہے  
 تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (ذوال رقت و  
 طبع) کو طبع (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ  
 پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضوء سے مانع سبب  
 (کمال امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلکہ وہاں  
 عدم سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب  
 (کمال امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا  
 پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا

ثخن كما اذا طبخ بما يقصد به النظافة  
كالسدر وصار ثخيناً ففلا هذا من  
المصنف ليس على ما ينبغي فانه متى طبخ بما  
لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان  
بقي رقيقاً سائلاً لكمال الامتزاج بخلاف  
ما يقصد به النظافة فانه لا يمتنع به رفعه  
الا اذا خرج عن رقة وسيلانه فالفرق بينهما  
ثابت وتسوية المصنف بينهما ممنوعة اهـ

ہو گئے۔ اس جواب کی تقریر سے سید ابوسعود اور سید طحاوی کا علامہ شربلانی پر اعتراض بھی ختم ہو گیا جو انہوں  
نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مرقی الفلاح میں یوں لکھی ہے ”چنے اور سورجیسی چیزوں کو پانی میں  
پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہو جائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نفاخت  
کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسے بری کے پتے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز  
نہیں ہے اھ اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شربلانی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے  
کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نفاخت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ  
اس میں رقت و سیلان باقی ہو اس لیے کہ یہاں کمال امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نفاخت مقصود  
ہو تو وہاں جب تک رقت و سیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے  
اور مصنف (شربلانی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت)

اقول اولاً متى سوى وقد قال  
في المنظف وصار ثخيناً فاعتبروا الثخونة  
بالفعل وقال في غيره اذا برد ثخن فاعتبر  
التهيؤ للثخن  
میں کہتا ہوں اوّل کہ علامہ شربلانی نے  
کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے حالانکہ  
انہوں نے نفاخت والی چیز کے بارے میں کہا کہ  
گاڑھا پن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا  
بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

بالفعل گارھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ (دست)

و ثانیاً قولہما وان بقی سقیقا ان  
امراد بہ ما علیہ المطبوخ قبل ان یسرد  
فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ  
اذا اعتبرہ سقیقا بعد و منع الوضوء بہ  
وان اماد بہ ما یتقی سقیقا بعد ما یسرد  
ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع و کمال الامتزاج  
مد فوج اذ لو کمل لشخن ولو بعد حیثین۔  
اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضوء کو منع کرنا  
درست نہیں ہے اور یہاں کمال امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمال امتزاج ہوتا تو  
پھر کچھ دیر بعد گارھا ہو جاتا۔ (دست)

و ثالثاً لکن سلم فالمنقول عن  
امامی المذہب ابو یوسف و محمد رحمہما  
اللہ تعالیٰ هو التسویۃ بین المنظف و غیرہ  
علی الروایۃ المشہورۃ عن ابی یوسف  
و علی کلتا الروایتین عن محمد تذکر  
ما اسلفنا فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن التتمة  
والذخیرۃ ان ابایوسف یعتبر فی المنظف  
سلب الرقۃ سواۃ واحدة و اختلف  
الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضها اعتبر  
سلب الرقۃ ای وہی المشہورۃ عنہ و  
فی بعضها لم یشرطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف  
وہی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان  
محمد اعتبر الغلیۃ باللون ای وہی الرایۃ  
المشہورۃ عنہ و فی بعضها سلب الرقۃ  
اور ثالثاً اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ  
علامہ شربلہ نے منظف اور غیر منظف پکنے والے  
دونوں کو برابر و مساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست  
ہے کیونکہ امام یوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے  
ہاں منظف اور غیر منظف دونوں برابر ہیں جیسا کہ  
امام ابو یوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور  
غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں علیہ  
تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا  
اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابو یوسف منظف میں  
رقت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک  
ہی روایت ہے جبکہ غیر منظف کے بارے میں ان سے  
مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ  
یہاں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت  
مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ



وکلّتا هما مطلقۃ عن التفصیل بعین المنظف وغیره فای عتب علی من سوی بینهما تبعاً لهما ہی مذہبہ و هما المران یقتدی بهما بعد الاکامہ الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین واللہ تعالیٰ اعلم۔  
یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کے لیے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایت میں وہ غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منطف و غیر منطف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہذا، اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علامہ شرنبلالی، دونوں صورتوں کو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابل اتباع ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

بالجملہ قول مشہور و مسلک جمہوری ہے کہ طبع میں وجہ منع زوال رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا والآن اقول (اور اب میں کہتا ہوں۔ ت) وباللہ التوفیق (اور اللہ کی توفیق سے۔ ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزا (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزا تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طبع میں علت منع کثرت اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبع۔ یوں ہی تغیر لون و طعم و ریح۔

اولاً غالباً قبل حصول طبع و نفع ہو جائے گا تو اسے بھی تغیر بالطبع میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبع ہو اسے علت قرار دینے پر عام مطبوعات تغیر بالطبع سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر و صفت طبع سے نہ ہوا۔ ثانیاً اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیر میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کما تقدم مشروحا فی ۱۰۱ و ۱۲۲ فہذا سر جدید علی صافی البحر و المنہر مستندین الی عبارة الخانیة البانیة الحکمر علی وجود سر ریح الباقلاء و جامع السامع موز المعتمد تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱ اور ۱۲۲ میں گزر رہا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اس بیان کی تہی تردید ہے جو خانیر کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیہ دبا قلی کی بو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

شہر اعتبار الریح فیہ نظر فاف محمد الناظر الی الاوصاف لم یعتمد ہا فی المشہور عنہ انما اعتبار اللون ثم الطعم  
پھر تغیر اوصاف میں بو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے



ثم الاجزاء كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
ولو سلم فلم يقتصر عليها -  
کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا اور

اگر جو کے اعتبار کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں - (ت)  
باقی رہے دو طبیعت واسم - اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زلیعی والفقہانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا -

ففي التبيين ما تغير بالطبخ لا يجوز الوضوء  
به لزال اسم الماء عنه وهو المعتبر في  
الباب اه ولما قال في الهداية ان تغير  
بالطبخ لا يجوز لانه لم يبق في معنى  
المنزول من السماء اذا النار غيرته اه علله  
في غاية البيان بزوال الاسم -  
تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہو جاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اہ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا

کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلکہ آگ نے اس کو متغیر کر دیا ہے اہ غایۃ البیان میں وضو جائز نہ ہونے کی علت زوال اسم کو قرار دیا ہے - (ت)

اقول وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعاً موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے -

فاقول وبستعين او پر گزرا کہ طبع میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صيرورته شيئاً اخر لمقصود آخر (کیونکہ چپینڈ و مرقہ مقصود دگر کے لیے نہیں ہوتی - ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں :  
ایک معهود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبع طبع واسم دونوں میں متغیر ہو جائے گا -

عنه بل في نفس الهداية وايضا الكافي  
فيما طبخ فيه المنقطف فغلب عليه لزال  
اسم الماء عنه ۱۲ منه غفر له - (م)  
بلکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جن میں ایسی چیز جو نفاخت کے لیے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہو جائے تو پانی کا نام تبدیل ہو جائیگا ۱۲ منہ غفر له (ت)

دوم اس درجہ کثیر و وافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کر سکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم زائد ہو مگر نہ اس درجہ مفراط اس میں محتمل کہ زوال طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شوربا کس قدر زائد کر دیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً ویگچہ بھر پانی میں چھٹا تک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہے گا جمور نے لحاظ معهود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معهود کے لیے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبع پر موقوف نہیں وقد اشترنا الی هذا فی ۲۱۴ عند التوفیق بین قولہم اذا برد شخن وقول الغنیۃ غالباً واللہ تعالیٰ اعلم (ہم ۲۱۴ میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد شخن" اور غنیہ کے قول "غالباً" میں توفیق بیان کی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

اقول وبہ ظہر الفرق بین المنظف  
و غیرہ فانہ اذا ازال الاسم حصل المنع  
ولا یزول الاسم فی المنظف الا بزوال الطبع  
بالفعل لانه لا یقصد بہ الا ما یقصد من الماء  
وهو التظیف فہذا غایۃ التحقیق واللہ  
سبحنہ ولی التوفیق۔

میں کہتا ہوں اسی سے منطف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منطف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منسح ہو جاتا ہے جبکہ منطف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہو جائے، کیونکہ خالص پانی اور منطف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے،

۲۔ یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے (ت)  
بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام طبع معهود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منطف و غیر منطف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منطف میں زوال باللقوہ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہو جائے اور منطف مثل صابون و آشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معهود و غیر معهود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کے لیے ہو جانے کے ضمن میں جیسے طبع غیر معهود میں جبکہ زیادت مفراط نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبع معهود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں یہی مسلک لیا اور فقاریہ و اصلاح و تبیین وغایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منطف و غیر منطف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منطف میں کبھی باوصف یقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منطف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوعہ میں کثیر ہیں جیسے بنید و صبیغ و مداد وغیرہ مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے توفیقہ تعالیٰ تمام کلمات ائمہ ملتئم ہو گئے واللہ الحمد علی الدوام و علی نبیہ و ذوہ

الصلاة والسلام۔ یہاں تک تو بحثیں ہوئیں ایک اور اضافہ کریں کہ تملك عشرة كاملة ہوں۔

**بحث دوم** ارشادات متون پر نظر اقول ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاهرہ غیر مستعمل کے فی نفسہ ناقابل وضو ہو جانے کے چار بلکہ تین ہی سبب ہیں :

(۱) کثرت اجزائے ملاحظ جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوال رقت کہ جرم دار ہو جائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہو جائے۔ نیز فصل حاضر کے بحث دوم ابجاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہے ان تینوں صورتوں پر بولاجاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق و منقح کی اور امام ابو یوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح و معتہ ہے حرف بحرف متطابق ہیں ولہ الحمد۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انہیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلکہ شروع میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صد ہا جگہ احاطہ صورت نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت و لالت اقتضایہ نحوئی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی گسالا یعنی علی من خدم کلماتہم و هذا من اعظم وجوہ العسرفی ادراک الفقہ واللہ الیسر کل حسیرو لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیسا کہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالیٰ ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری و ہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبع وغیرہ کی طرف اشارہ کیا وقایہ وغرور نور الایضاح نے اسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبع وغلبہ وغیرہ اور ملتقے نے تیسرا سبب جزئی اور اضافی کثرت اور اراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سبب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزاء سے مقید کیا۔ اقول اور اسی کا ارادہ ملتقے میں چاہیے ورنہ کثرت اور اراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہر حال کثرت اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہوا ان چھ میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشارہ فرمایا اول کا ان لفظوں سے المختلط القلیل لا معتبر بہ فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء (قلیل ملاط کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبع

لا وجود اذ النار غیرتہ الا اذا طبع فیہ ما یقصد بہ النطاقۃ (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہو گیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نفاخت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ ت) یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم الا ان تفسیر یہ (جیسا کہ اس کی تقریب گزری ہے۔ ت) تو کلام ہدیہ جامع اسباب شلشہ ہوا و آتی و کثر نے دو سبب ذکر فرمائے کثرت اجزاء و زوال طبع۔

اقول اور اسے کثرت اوراق و طبع سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبع سے ہو خواہ بلا طبع، اور اگر تغیر کو تغیر طبع و مقاصد دونوں کو عام لے کر کثرت اوراق میں صرف اول اور طبع میں دونوں رکھیں تو بعض صورت سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لے زوال طبع و اسم اقول مگر دونوں کی صورت بعض صورت پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبہ اجزاء اور دوم کو طبع سے مقید کر دیا، نقایہ میں اگر تفسیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل و قایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی النسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہر حال سبب اول میں وقایہ و اصلاح سے اصلح کر غلبہ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول لیکن فیہ اشکال قوی ثالث  
بالحکم الکی والاشتماء انحصر سبب المنع  
فیما ذکر والعجب ان لم یتنبہ لہ الشارحان  
انفاضلان۔  
میں کہتا ہوں، لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ  
کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضو سے منع کا  
سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے  
کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف  
نہ ہوئی۔ (ت)

اقول ویمكن الجواب عن السبب  
الاول بان کلامہ مشعر بکون المخالط  
اقل اجزاء لما قد منافی ثانی ایحاث زوال  
الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین  
فکانہ قال یتوضو بہ وان خالطہ ما هو  
اقل اجزاء منه الا اذا اخرجہ عن رقتہ  
میں کہتا ہوں، اور پہلے سبب کا جواب یوں  
ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ  
پانی میں ملائی ہوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ  
ہم زوال طبع کی ایحاث میں سے دوسری بحث میں  
ذکر کر چکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف  
منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا



او غیر اسمہ طبخا لکن یبقی وارد اقصر  
الثالث علی صورة الطبخ الا ان یقال  
اشارة الی غیرہ دلالة فان الذی یغیر  
اسمہ بدون الاستعانة بالناسرا قوی مما  
لا ینزله الا بمعاجلة الناسرا فکانہ قال او غیر  
اسمہ ولو طبخا ای فضلا عما یغیرہ بنفسه  
وبهذا التقریر تصیر تشریح الی الاسباب  
الثلاثة فتكون من احسن العبارات هذا  
غایة ما ظہری فی توجیہہ واللہ تعالیٰ  
اعلم۔

کہ اس پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے  
والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی  
وقت کو ختم کر دے یا پکنے کی صورت میں اس کے  
نام کو تبدیل کر دے تو وضو ناجائز ہوگا لیکن اس  
جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے  
سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت  
سے مختص کر دیا ہے۔ ہاں اگر کون کہا جائے کہ  
دوسری صورت کی طرف دلالت اشارہ انہوں نے  
کر دیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی  
تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس

میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کر دے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو  
چر جائیکہ پکانے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہو جائے اس تقریر سے اس کی ہمارت تینوں  
اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبارات قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے  
واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

تذویر نے اگرچہ زوال طبع کو طبع سے مقید کیا گیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزا ہے  
توسبب اول اور بعض صور سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعاً و اسماً و اجزاء کو عام لیا جائے  
تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہو جائیگا اور ذکر زوال طبع از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بل اقول کا تد رحمة اللہ تعالیٰ لاحفظ

بلکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ  
پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز  
کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے  
پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارت  
میں حسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں  
شمار ہوگی۔ (ت)

ان من اهل الطبع بالطبخ لو يغلبه المخالط  
نفسه بل الناسر غیوتہ فیکون العطفت علی  
ظاہرہ واذن تكون هذه احسن العبارات  
وترقی من الضوابط الجزئية الی الکلیات

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے واللہ الحمد کما یرضاکم والصلوة والسلام علی مصطفاه  
والہ وصحبہ ومن والہ۔



(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلید و بارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تفریق و ضرونین۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں،  
(۱) احد او صافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے،

تجوثر بماء خالطه طاهر فیه واحد او صافہ  
کماء السمد والماء الذی اختلط به الزعفران  
والصابون والاشنان۔  
ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے  
مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دیا ہو جیسے  
سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون  
اور اشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہ اسی طرح بایہ و وافی و منیہ میں ہے،  
غیران هذه نرادت بشرط ان يكون الغلبة  
للماء من حيث الاجزاء الخ و نراد ان لا مثله  
الماء الذی اختلط به اللبن۔  
مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی  
میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور  
منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی  
جس میں دو دھلا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہ،  
وان غیر احد او صافہ طاهر آھ و مثلث  
الوقایہ یا مثله القدوری والاصلاح  
بالتواب والزعفران۔  
اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل  
کر دیا ہو اور وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر  
کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال  
دی ہے۔ (ت)

(۲) بعض او صافہ کہ دو کو بھی مثل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے،  
نجیزہ بغالب علی طاهر کنز عفران تغیر  
بد بعض او صافہ ہے  
ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے  
والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف  
متغیر ہو جائیں جیسے زعفران (ت)

۱۷ قدوری	کتاب الطہارت	مطبع مجیدی کائن پور	ص ۶
۱۸ نیت المصلی	باب المیاء	مطبع عزیز کشمیری بازار لاہور	ص ۱۸
۱۹ کنز الدقائق	کتاب الطہارة	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۱/۱
۲۰ بحر الرائق	"	"	۶۹/۱

ملتی میں ہے :

وان غیر طاهر بعض اوصافہ کالتراپ و  
الزعفران والصابون<sup>۱</sup>  
اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر  
کر دیا ہو جیسے مٹی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف غیر میں ہے :

وان غیر اوصافہ طاهر جامد کاشنان و  
زعفران و فاکهة و ورق فی الاصح ان  
بقی رقة<sup>۲</sup>  
اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے  
تبدیل کر دیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور  
پتے جبکہ پانی کی رقت باقی ہے یہی اصح قول ہے  
(ت)

یہی مفاد تنویر ہے :

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمہما اللہ  
تعالیٰ وان ترک قوله غیر اوصافہ فقد  
دل علیہ بادامۃ الحکم علی بقاء الرقة  
مطلقاً۔  
کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے  
مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے  
غیر کا قول غیر اوصافہ کو چھوڑ دیا ہے لیکن  
اس پر دلالت کے لیے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت

کی بقا پر مطلقاً قائم رکھا۔ (ت)

ولہذا در مختار میں فرمایا : وان غیر کل اوصافہ (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت)  
سادات ثلثہ علی طحاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے : ولا یضرب تغیر اوصافہ  
کلہا بجامد (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت)  
اس پر شرح میں بڑھایا :

بدون طبعہ قم قال مستند لا علیہ لما فی صحیح  
البخاری و مسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ  
بدون طبع (پکائے بغیر)، پھر اس پر دلیل پیش  
کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

۲۷/۱	عامہ مصر	۱/۲۷	عامہ مصر	۱/۲۷	عامہ مصر
۲۱/۱	عثمانیہ مصر	۱/۲۱	عثمانیہ مصر	۱/۲۱	عثمانیہ مصر
۳۵/۱	محبائی دہلی	۱/۳۵	محبائی دہلی	۱/۳۵	محبائی دہلی
ص ۳	علیہ لاہور	ص ۳	علیہ لاہور	ص ۳	علیہ لاہور

عليه وسلم امر بغسل الذی وقصته  
ناقته وهو محرر بهاء و سدر و  
امريّس بن عاصم حين اسلم ان يغسل  
بهاء و سدر و اغتسل النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم بما فيه اثر العجين وكان  
صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل و يغسل  
رأسه بالخطمي وهو جنب و يجب تزي  
بذلك آه و تعقبه السيد ط فقال قد  
يقال غير نحو السدر لا يقاس عليه لان  
المقصود به التنظيف فاغفر فيه تغير  
الاصناف ولا كذلك غيره اه

مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے  
اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر  
زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتوں والے پانی  
سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان  
ہونے پر بیری کے پتوں والے پانی سے غسل کرنے  
کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے  
آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے  
پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے تھے اور شرح نور الایضاح  
کی عبارت پر سید طحاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ  
بیری کے پتوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف  
ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری

چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا اور یہ  
اقول تعقب علی الاستدلال بالحدیثین

الاولین والرابع لا علی الحكم فقد سلمه  
من قبل و سلم منه الحديث الثالث ثم  
قد علمت صاحبنا ان المعتفر في المنطف  
تهیؤہ للثخن اما الاوصاف فلا عبرة بها  
اصلا لكن يكفي متعا علی الدلیل -

میں کہتا ہوں کہ سید طحاوی نے شرح  
نور الایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا  
بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب  
کیا ہے لہذا حکم اور تفسیری حدیث کو انہوں نے محفوظ  
رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہو چکا ہے  
کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک

معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کے لیے اتنا کافی ہے۔ دت  
اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے  
بیانہ ان النظائر افتروا فی العبارة الاولی  
مثلیا الثانية فرقتین فریقین یعبر فیہما  
اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف  
والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

المقبوم فعدل على المنع بتغير وصفين  
والثانية على الجواز فيه والمنع بتغير  
الكل ثم يعترضه محققوهم بانه خلاف  
الصحيح الصحيح الجواز وان تغير الكل  
قال الامام الزيلعي في التبیین اشار القدوس  
الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به  
ومثله في الفتح والبحر وكذا على عبارة  
البدایة في النهاية والعناية والبنایة و  
الدراية والكفاية والغاية الاتقانية قال  
الاولان قوله احد اوصافه يشير الى انه  
اذا غير الاثنين لا يجوز لكن المنقول عن  
الاساتذة خلافه فذكر اما تقدم في ۷۹  
مراد في العناية وكذا اشار في شرح الطحاوی  
اليه اه و اقرا سعدی افندی وقال السالیان  
في قوله احد اوصافه اشارة الى انه اذا  
تغير اثنان لا يجوز الوضوء به لكن صححت  
الرواية بخلافه كذا عن الكرخي اه و  
الكفاية ذكرت الاشارة ثم اشرت عن  
النهاية ما عن الاساتذة وذكر الاتقاني  
اشارة القدوس ثم قال لكن الظاهر  
عن اصحابنا انه لا يجوز الا ترى الى ما في

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق  
ان عبارات میں مفہوم مخالفت کا اعتبار کرتے ہوئے  
پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضو کو  
ناجائز کہتا ہے اور دوسری عبارت میں مفہوم کا  
اعتبار کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ  
تمام اوصاف ( رنگ، بو، ذائقہ ) کی تبدیلی پر وضو  
ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق  
لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف  
کی تبدیلی سے عدم جواز، صحیح قول کے خلاف ہے نیز  
صحیح یہ ہے کہ اگرچہ تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں  
تب بھی وضو جائز ہے ( اس بحث کے بارے میں  
عبارات درج ذیل ہیں ) امام زیلعی نے تبیین میں  
فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف  
تبدیل ہو جائیں تو وضو ناجائز ہو گا اور اسی طرح ہے  
درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں ہدایہ کی  
عبارت پر، عنایہ، بنایہ، درایہ، کفایہ، غایۃ القلید  
ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا قول احد  
اوصافہ اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف  
بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہو گا لیکن ماہرین سے اس کا  
خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں  
گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

لے تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ ببولاق مصر ۲۰/۱  
لے العناية مع فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضو سکھر ۶۳/۱  
لے البنایة الماء الذی یجوز بہ الوضو ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

شرح الطحاوی الخ وفي الجوهرۃ انت  
غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لا يجوز  
والصحيح يجوز كذا في المستصفی اه وقد  
في ۱۰ او كذا مر عن الحلیۃ اعتبار المقهور  
في ۱۱ و ردۃ بتصحیح المستصفی في ۱۰ اثم  
ذكر كلام النهاية وفي فتح الله المعین يفهم  
من المقتید عدم جواز الاستعمال اذا تغير  
وصفان وليس كذلك اه واغرب في الكفاية  
واذ ذكر ما مر ثم استدرك عليه بما في التمه  
عن الفقيه المیدانی من مسألة وقوع  
الدوران في الحوض المارة في ۷ قال قال  
صاحب النهاية لما تغير لون الماء بالادراك  
لابدان يتغير طعمه ايضا فكان وصفان  
ثم اثنین فصار موافقا لما اشار اليه  
الكتاب اه

اشار في شرح الطحاوی اليه (طحاوی کی شرح  
میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اور  
سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے  
بعد والے دونوں نے یہ کہا کہ "ان قول احد الوصافہ"  
میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو  
جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں  
امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اور کفایہ نے یہی  
اشارہ ذکر کر کے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول  
کا حوالہ بیان کیا۔ اتفاقاً نے قدوری والا اشارہ  
ذکر کر کے پھر کہا کہ ہمارے اصحاب کے ظاہر قول  
کے مطابق اس سے وضو جائز ہے، کیا طحاوی کی  
شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اور جوہرہ  
میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو  
ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح  
یہ ہے کہ وضو جائز ہے، مستصفیٰ میں ایسا ہے  
اور یہ بات ۱۰ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۱۱ میں علیہ کے حوالہ سے مقہوم کے اعتبار کے بارے میں  
گزارا، اور پھر اس کے رد میں مستصفیٰ کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰ میں ذکر کر کے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے  
فتح الله المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سے دو وصف کی تبدیلی میں وضو کا عدم جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ  
ایسا نہیں ہے اور کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کر کے پھر فقیر میدانی سے ترمیم میں منقولہ مسئلہ سے  
اس پر استدراک کیا اور وہ مسئلہ حوض میں پتے گرنے کے بارے میں ہے جو ۷ میں گزرا ہے، تو کفایہ نے کہا

۱۴/۱	آمدیہ ملتان	کتاب الطہارۃ	لہ الجوہرۃ النیرہ
۶۲/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	" "	فتح الله المعین
۶۳/۱	نوریہ رضویہ سکھر	الماء الذی یجوز بہ الوضو	لہ الکفاۃ مع الفتح
			لہ ایضاً



کہ صاحب نہایت نے یہ بیان کیا کہ جب پتوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہو جائے گا۔ (ت)

**اقول** وانت تعلم انه لا يدفع ما عن الاساتذة و لذلک تعدد النهاية والبناء مع ذکرهم جميعا ان الماء اذا تغير لونه تغیر طعمه ايضا اه هذه عبارة الاخیرین۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کا رد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گا تو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایت اور نہایت نے اس کو قابل اعتماد نہ سمجھا اھ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

**اقول** والمراد في صورة الاوراق كما افصح عنه النهاية فلا يقال قد يتغير لونه بقليل من اللبن والزعفران لا طعمه وبالجملۃ كان الحق ان يستدرأ بما عن الاساتذة على ما عن الفقيه كما فعلوا لا العكس كالكفاية وتبعه مسكين فتعقب المفهوم بما نقل في النهاية عن الاساتذة ثم عاد فقال لا يتوضو وان اجازة الاساتذة اه ومثله تعقب وراجع في مجمع الانهر ثم قال لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا يثبت في القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في التحفة اه

میں کہتا ہوں کہ پانی میں پتے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایت نے ذکر کیا ہے لہذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑا سا دودھ یا زعفران ڈال دیا جائے تو پانی کا رنگ بدلنے کے باوجود اس کا ذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقہ میدانِ پراساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہیے تھا، اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے، نہایت میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر تعاقب کیا اور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہو جانے پر) پانی سے وضو جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اھ اسی

طرح کا تعاقب و رجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحب نہایت کی نقل کردہ ماہرین کے رائے ضرورت کے لیے ہو اور یہ بغیر ضرورت و ضور ناجائز ہونے والے تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے (ت)

**اقول تبع فيه الحلية وقد علمت**  
 سہ ۱۷ فی ۱۷ **وفریق یا باہ اقول**  
 اخذ الاولون لفظة أحد وبعض بشرط  
 لا وهؤلاء لا بشرط فتشمل الكل شمول  
 الجزئية للكلية وتقدم في ۱۰۱ عن الزاهد  
 في شرح القدوري قول المصنف أحد  
 اوصافه لا يفيد التقييد لم وقد نقله في  
 الحلية ثم قال لكن الظاهر انه يريد من  
 حيث الواقع والا فلا شك ان مفهوم اللفظة  
 يفيد تقييد الجوانب بذلك كما ذكرنا وعلى  
 هذا الفرع الذي سيأتي في الحمص الباقلا  
 اذا نفع في الماء وتغيرت الاوصاف الثلاثة  
 اھ والفرع المشار اليه قول المنية وكذا  
 الحمصة والباقلان اذا نفع وان تغير لونه  
 وطعمه وريحته اھ وفي جامع الرموز ما في  
 الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس  
 للتقييد كما في الزاهد واليه اشير في  
 المضمرات اھ وقال العلامة احمد بن  
 يونس الشلبی علی قول الكنز احد اوصافه

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں  
 علیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ۱۷ میں اس کا رد  
 معلوم کر چکے ہیں۔ دوسرے فریق نے مفهوم  
 مخالفت کا انکار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ پہلے فریق نے  
 ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے  
 میں، لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لا غیر لیا ہے  
 اور اس دوسرے فریق نے لا بشرط غیر لیا ہے پس  
 اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ  
 جزئی کلی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے  
 حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنف کا یہ قول کہ  
 ایک وصف کا ذکر تقييد کا فائدہ نہیں دیتا البتہ اور اس  
 کو علیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تقييد واقع کے لحاظ  
 سے ہوگی ورنہ لفظون کا مفہوم مخالفت تو اسی ایک  
 وصف کی تبدیلی سے جواز ثابت کرتا ہے جیسا کہ میں  
 نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان  
 مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلی کے بارے میں ہے  
 کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر ترکیا جس سے پانی  
 کے تینوں اوصاف تبدیل ہو جائیں اھ اور جس تفریع  
 کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے اور

باقی اوجب ان کو پانی میں ڈال کر ترکیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اہ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مفید کرنے کے لیے نہیں جیسا کہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اہ کفر کے قول احد اوصافہ او جمیع اوصافہ (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہا کہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے، اور یہ کہہ کر انہوں نے اہ کہا لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحییٰ کا ہے۔ درمیں علامہ ملا خضر نے کہا کہ بہت سے مشایخ کی عبارت یوں ہے غیر احد اوصافہ طاهر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کر دے) تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ینایع میں ہے کہ اگرچہ یا باقل پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

او جمیع اوصافہ اذا بقی علی اصل خلقتہ  
 اہ وکتب بعدہ لفظہ اہ وکم بین المنقول  
 عنہ وانظاہر من السیاق انه الشیخ یحییٰ  
 وقال العلامة مولیٰ خسرو فی الدرر وقعت  
 عبارة کثیر من المشایخ هکذا غیر احد  
 اوصافہ طاهر فتوہم بعض شراح الہدایة  
 ان لفظ الاحد احتراز عما فوقہ ولس کذلک  
 لما فی الینایع لو نفع الحمص او الباقلاء  
 فتغیر لونه وطعمه وریحہ یجوز بہ الموضوع  
 وقال فی النہایة المنقول عن الکاساتذة  
 فنقل ما مر ثم قال و اشار فی شرح الطہاوی  
 الیہ اہ واقرة الشرنبلالی و عبد الحلیم  
 و المولیٰ حسن العجیمی و آید الخادی بقوله  
 والقول ان ما فی الہدایة غیر وایة النہایة  
 کہا توہم بعید اہ وقال علی قوله ولس  
 کذلک وقد یجاب انه (یوید التقدید باحد  
 الاوصاف) فیما یخالف الماد فی الاوصاف  
 الثلثة فان المخالط للماء اذا لم یوافق

شاید اس یحییٰ سے مراد شیخ یحییٰ القوجھاری  
 صاحب ایضاح شرح کفر ہوں، واللہ تعالیٰ  
 اعلم ۱۲ مغزلہ (د)

عہ لعل یحییٰ هذا هو الشیخ یحییٰ  
 القوجھاری صاحب الایضاح شرح  
 الکفر واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ مغزلہ (د)

۱۹/۱	الامیریہ بولاق مصر	کتاب الطہارۃ	لہ شبلیہ علی التبین
۲۱/۱	در سعادت مصر	"	لہ در درغر
ص ۲۰	"	"	لہ خادی شرح در

فیہا فان غیر اثنتین او الثلاث لا يجوز الوضوء  
به والا جائز ان قلت هذا هو جواب الامام  
الزبلی کما یأتی ثم مرده الخادم بقوله لكن  
لا یخفی ان هذا الیس من هذا القبیل بل من  
قبیل الغلبۃ کما یأتی اخر یرید ان ما حملتم  
علیه قولهم وان غیر احد اوصافه و هو  
اختلاط ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلاثۃ  
لیس من قبیل ما فیہ الکلام هذا و هو خلط  
الجامد لان العبرة بالاصاف عند اهل  
النضابطة انما هی فی المانعات کما سیأتی  
فهو من قبیل ما غلب علیہ غیره و هو  
المذکور فی القدر اخر الکلام اما هنا  
فالعبرة بالرقۃ فکیف یحمل هذا علی ذاک۔

کردی تو بھی اس سے وضو جائز ہے اور نہا یہ میں  
کہا کہ اس اندہ سے منقول ہے اور ان کے گزشتہ  
قول کو نقل کر کے کہا کہ علماوی کی شرح میں اس طرف  
اشارہ ہے اھ شربلانی، عبد الحکیم اور مولی ملا حسن  
عجمی نے اس کو ثابت کیا اور خادمی نے اس کی تائید  
کرتے ہوئے یوں کہا کہ یہ کہنا کہ ہا یہ کا بیان نہا یہ  
کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ  
خادمی نے ملا خضر کے قول مذکور و لیس کذلک کے  
بارے میں کہا کہ اس کا جواب یوں ہو سکتا ہے  
کہ ایک وصف کی قید و ہاں زائد اوصاف کی نفی کریگی  
جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں  
پانی کے مخالف ہوگی کہ تمام اوصاف میں مخالف  
چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل  
کر دے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا۔ میں نے یہاں کہا کہ یہی امام زبلی کا جواب ہے  
جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیر بحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے  
بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احد اوصافہ یہ قول پانی میں ملنے والی اس چیز کے  
بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کہ یہ نہ کہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث  
ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کا اعتبار صرف بننے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئیگا،  
جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرض نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیا ہے، لیکن وہاں جامد میں ترقی کا  
اعتبار ہے۔ پس اس کو اس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

اقول لكن تخصیص الکلام بالجامد

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضو کے جواز  
کا حکم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ ای حکم الجوانہ مع تغیر فی الاوصاف  
۱۲ منہ غفرلہ (م)

لہ خادمی شرح در کتاب الطہارۃ در سعادت مصر ۲۱/۱  
لہ ایضاً



باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کر ناضا بطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زلیعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے، حاصل یہ کہ امام زلیعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بننے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زلیعی پر سے اعتراض ساقط ہو گیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اول یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بنا کر اس کو بننے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جوتینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زلیعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصف واحد کے ذکر کو اتفاق قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ درر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنزیہ، نور الایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرف نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو اعترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاق قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر۔

انما حدث بعد الضابطۃ وکلام کل من قبل الزلیعی مطلقاً فالحاصل حملہ علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزلیعی وبالجملة هما مسلکان لاهل الضابطۃ الاول حمل احد علی التقييد وحمل الحكم علی مائع مخالف فی الثلثة و هو مسلک الزلیعی والثانی جعل التقييد اتفاقاً وحمل الحكم علی الجامد و هو مسلک الذہبی ومن تبعها کالتنزیہ نور الایضاح وکلاهما صحیح موافق للضابطۃ فلا یزاد و انما نشأ من خلط المسکین۔

قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ درر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنزیہ، نور الایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

اقول نعم اذا طوینا الکشف عن الضابطۃ الحادثه وقصرنا النظر علی نصوص المذهب والمذاهب المنقولة عن ائمة المذهب فهما مسلکان متخالفان لان جعل احد قیداً احترازیاً یقضي باعتبار الغلبة بالاصناف وهو مذهب محمد وجعله اتفاقاً یطرحه وهو مذهب ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما وهذا هو الاول والاخری لوجوه تتلی۔

یعنی امام زلیعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بننے والی چیز پر محمول کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ع ۱۱ حمل الزلیعی ذلک المطلق  
۱۲ منہ غفرلہ (م)



## فاقول <sup>۱</sup>اولا قد علمت ان مذهب

ابی یوسف هو الصحيح المعتمد ومهما  
قد مرنا ان نحمل النصوص على الصحيح  
لانعدوہ -

وثانيا <sup>۲</sup>النصوص مطلقة تشمل  
الجامد والمائع و اعلى الله درجات  
الامامين برهان الدين الفرغاني  
وحافظ الدين النسي اذ مر ادا في الامثلة  
الماء الذي خالطه اللبن فاتي بالتخصيص  
على التعميم وبطلان التخصيص ومحمد انما  
يقول باعتبار الاوصاف في المائعات كما  
يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى  
فجعل له للاحتراز يجعل النصوص  
خارجة عن المذهبيات و  
المتون ماشية على ما لا وجود له  
في المذهب وانما كان وضعها لنقل  
المذهب -

## وثالثا <sup>۳</sup>المعلوم ان دلالة المفهوم

غير قطعية و مر ب قيود تجي في الكتب  
لا محترزا لها فحمل النصوص على هذا  
اولا امر جعل القيد للاحتراز ثم  
القيام بالاعتراض -

## ورابعا <sup>۴</sup>لا شك ان كل

معه بعضه وما غير الاوصاف فقد غير احد

میں کہتا ہوں اول یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ  
امام ابو یوسف کا مذہب ہی قابل اعتماد اور صحیح ہے  
اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر  
محول کرینگے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

دوم یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق  
ہے جو جامد اور بہنے والی دونوں کو شامل ہے  
اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین  
نسی (اللہ تعالیٰ ان دونوں اماموں کے درجات  
کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ  
کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دودھ ملا ہو  
کا اضافہ فرمایا جس سے تخصیص کا احتمال یا مل ہو گیا  
اور امام محمد بہنے والی چیزوں میں اوصاف کا اعتبار  
کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی  
ان شاء اللہ تعالیٰ، پس اب ایک وصف کے ذکر  
کو قید احترازی بنانے کے لیے تمام نصوص کو دونوں  
مذہب کا مذہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ  
وہ مذہب کی ترجمانی کے لیے وضع ہیں ان کو ایسے  
امور میں رواں کرتے ہیں جن کا مذہب میں وجود ہی نہیں  
اور سوم، یہ کہ واضح طور پر معلوم ہے کہ مفہوم  
کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سی  
قیود غیر احترازی آتی ہیں تو اب نصوص کو اس معنی  
پر محمول کرنا بہتر ہے یا قید کو احترازی بنا کر پھر  
اعتراض کا سامنا کیا جائے؟

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کلمہ کے  
ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے تو جب اوصاف کو

و اعتبار الواحد على صفة الانفraz غير  
لازم وماله من اطلاق الا لا ترى الم  
ما في الخيرية لا يستفاد من لفظ واحدة  
وصف التوحيد فقد نصوا على انه لو  
كان تحت اربع نسوة وله عبید ذنل  
ان طلقت واحدة منهم فعبید من عبید  
حوا وثنتين فعبیدان او ثلثا فثلثة او  
اربعا فاربعة فطلقهن معا ومفراقا  
مرتبا في الكل والبعض عتق عشرة من  
عبیدة واحد بطلاق الاولى واشتات  
بطلاق الثانية وثلاثة بطلاق الثالثة و  
اربعة بطلاق الرابعة مجموع ذلك عشرة  
فلو اشترط وصف التوحيد في لفظ الواحد  
لما وقع العتق على الواحد في صورة طلاق  
معالا نه حينئذ لم يطلق واحدة حال  
كونها منفردة بل طلقها في جملة نساء  
الاربعة اه

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصفت  
کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر  
رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لیے کوئی  
ضابطہ ہے، کیا آپ نے فتاویٰ خیر یہ کے اس مضمون  
پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ ”واحدة“  
کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی  
لیے فقہار کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ  
اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس  
غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو  
طلاق دوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق  
دوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو  
تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام  
آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک  
ساتھ یا متفرق طور پر طلاق دے دی تو اس کے دس  
غلام آزاد ہو جائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک دوسرے  
کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی  
طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل  
دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر ”واحدة“ میں توحید کے وصف کا اعتبار  
شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی  
کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی  
کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلکہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف  
یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بنا پر ہر محمل میں

اقول والانصاف عندی ان  
الحکم بالمفہوم فی امثال المحال مختلف

یا اختلاف الاحوال فان علم ان الافراد لا مدخل  
فی الحكم لا یسبق الذهن الی المفهوم کقول  
رجل لبنیه اکرموا من یکرم احدکم لا یفهم  
منه احدا ان لا تکرّموا من اکرم کلکم وکذلک  
قول حنفی من قرأ احدى آیات القرأت  
صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدى  
شعرات رأسه صح وضوؤه ومن هذا  
الباب الصورة المذكورة فی الخیریه فانا  
نری الحكم یزاد بالاندر یا د فلا توقف له  
علی الانفراد ومن ذلک قوله عز وجل وان  
احد من المشرکین استجارک واتیتم  
احد یمن قنطار او جاء احد منکم من الغائط  
فانه لا ینفهم منه عدم الحكم عند المقدّم  
حتی عند اصحاب المفاهیم بل لو کان مثله  
فی کلام الناس لم یدل علی المفهوم قطعاً  
للعلم بان الانفراد لا دخل له فی الحكم وان  
علم ان له مدخل فیہ ثبت المفهوم کقوله  
لا تکرّموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان  
الحکم للاقتصار علی اکرام واحد فمن  
اکرمهم جمیعاً لا یدخل تحت النہی و اذا  
قیل من طلق ثنتين قلہ ان یراجع فہم  
منہ ان من طلق ثلاثاً لا رجعة له ولم  
یفہم منہ ان من طلق واحدة لا رجعة  
له فاجتمع فیہ الانفہام وعدمہ فاذا کان  
الامر یختلف هكذا ویبتنی علی العلم بالعلّة

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے  
کہ انفرادی وصفت کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر  
جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے  
ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس  
کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جو تم سب کی عزت کرے  
تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم  
نہیں سمجھتا) اسی طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن  
کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست  
ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے  
بالوں میں سے ایک بال کا مسح کر لیا اس کا وضو درست  
ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ  
بالوں کے مسح سے وضو کی عدم صحت نہیں سمجھی جاتی،  
خداوندی فیہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ  
زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہو جاتا ہے اسی طرح حکم  
ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔ اسی قبل سے اللہ تعالیٰ کا  
یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرے اور  
یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول  
بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو  
کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدم حکم کا  
فہم نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ  
کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے  
بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو  
تو اس سے مفہوم مخالفت نہیں لیا جاتا کیونکہ افراد کا  
حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر افراد کا حکم میں دخل  
ہو تو پھر مفہوم مخالفت ثابت ہو جاتا ہے، جیسے کوئی

من خارج لم يصح الحكم باحد الطرفين من  
مجرد الكلام فهنا ان علم ان للتوحد و  
البعضية مدخلا في جواز الوضوء ثبت  
المفهوم وان علم عدمه انعدم فالحكم  
بكونه قيدا احترازا يا متوقف على اثبات  
اعتبار التغير بالادوات و لم يثبت بل ثبت  
خلافه فلا مفهوم و بالجملة هو احتمال قام  
البرهان على بطلانه فلا يعتبر -

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت  
نہ کرو، اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے  
کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب  
کی عزت کرے تو عزت کرنے میں مانعت نہ ہوگی اور  
اگر کسی نے یہ کہا کہ جو شخص دو طلاقیں دے گا تو اس کو  
رجوع کا حق ہوگا، اس سے تین طلاقیں دینے والے  
کے لیے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق  
دینے والے کے لیے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے اس

طرح دو طلاقیں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدم فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی  
علت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفس کلام سے حاصل نہ ہوگا لہذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصف  
واحد کے ذکر میں) وضو کے جوازیں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالفت ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض  
کے عدم دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہوگا، اس لیے یہاں واحد کا قید احترازی ہونا اس بات پر موقوف ہے  
کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہذا مفہوم بھی ثابت  
نہ ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

وخاصا تشبيلهم بماء المد والصابون  
الذي خالطه الصابون من اجلى قرينة على  
عدم ايراد تفهم المفهوم فان ماء السيل  
يكون متغير اللون والطعم معا بل ربما يكون  
متغيرا لثلاثة وكذلك الماء اذا خالطه  
الصابون لا يقتصر على تغيير وصف واحد  
قطر الزعفران ربما يتغير به وصفان  
والثلاثة واقتصاره على واحد نادرا في المعاش  
وقد ارسلوه ارسالا وجعلوه لما يغير احد  
الاوصاف مثالا وهذا وان كان فيه  
مجال مقال فماء المد والصابون

پہنچ، یہ کہ ان فقہاء کرام کا اُحد الاوصاف  
کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور  
صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے  
کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور  
ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے  
اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف  
ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف  
بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف  
کا متغیر ہونا عاقل نادار ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند  
کے بغیر "اُحد الاوصاف" کو بطور مثال ذکر کیا ہے  
اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور



کافیات فی الاستدلال فی فطیر الامر و نہال  
اللبس وقیل الحمد للہ رب العالمین -  
صاحبون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ  
واضح ہو گیا اور اشتباہ ختم ہو گیا ، الحمد للہ رب العالمین۔

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے  
مذہب امام ثالث کو نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف  
غیر مائع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ و صاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو  
پر اجمل فرما دیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطلاق متون سے اور مؤکد ہو گیا  
اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا ولله الحمد علی الدوام ربّ و علی  
نبیہ و آلہ السلوة والسلام ربّ علی صر اللیالی و الایام ربّ

**ضابطہ ۶** قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام سیبجانی و امام ملک العلماء نے اختیار کیا،

وفي خصوص مسألة الاوراق في الحوض مشى  
عليه في شرح الوقاية والعمدة ايضا مخالفة  
لنفسها فيما مر عنها في الضابطه الخامسة  
ونقلها الذخيرة والتمتة عن الامام احمد  
الميداني و للتحلية ميل اليه في المسألة  
على تصريحها انها بخلافه في غيرها وفيها  
مرغم چلی فی ذخیرۃ العقبی انہ الاصح کما  
تقدم کل ذلك فی ۷ ، ۹ و ۱۰ وغیرها  
و ذکر الامام ملک العلماء فی النبذ المطبوع  
ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضوء  
لغلبة التمر طعماء و لو ناکما یا فی فهذا  
ما وجد من ترجیحاته فی صور خاصه  
ولم ار التصحیح الصریح لمطلق هذا  
هذا القول الا ما وقع فی الجوهر ان  
الشیخ یرید الامام القدوری اختار  
قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه  
اور خاص طور پر عرض میں یہ تے گرنے کے مسئلہ میں  
امام محمد کے قول کو شرح و قایہ میں اختیار کیا اور غلبہ  
نے بھی پنجوں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف  
اس کو اپنا یا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تہمت نے  
اس مسئلہ کو نقل کیا ہے علیہ نے اس مسئلہ کی تصریح  
پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں  
انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلی نے ذخیرۃ العقبی  
میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا  
کہ یہ تمام اقوال ۷ ، ۹ ، ۱۰ وغیرہ میں گزر  
چکے ہیں ، امام ملک العلماء نے پکائے ہوئے نمینہ کے  
بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے  
اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا  
رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ  
ذکر ہو گا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں میں نے  
یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس  
قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے



اھو قال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعبر  
بالاوصاف والاصح ان المعبر بالاجزاء اھ  
انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فخیر احد اوصافہ" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ  
شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار بہ حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کی بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اھ  
اقول یمتنی علی جعل احد للتقید وقد علمت مافیہ (میں کہتا ہوں کہ جوہرہ کا "احد اوصافہ"  
بکذریہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف بہ حالانکہ اس میں بحث تم معلوم  
کر چکے ہو۔ ت) اب یہاں بعض ابجاث ہیں۔

### بحث اول تنقیح مذہب۔

اقول اس قول کی نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی ہتھی ہوئی چیز ملے تو  
امام محمد اول رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابل وضو نہیں درنہ ہے، اور  
جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز درنہ  
جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے  
تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح :-

فاولاً تقدم فی ۱۰۰ عن الحلبة  
عن الذخيرة والتامة محمد اعتبار  
غلبة المخلوط لكن فی بعضها اشار الی  
الغلبة من حیث اللون وفي بعضها الی سلب  
الروقة اھ ونقل فی الفتح عن بعضهم ان

عہ اقول وهذا ایضاً من دلائل انھم  
لہ یرید والتقید والا لکان اختیاراً  
نقول محمد وهذا نص الی ہدایۃ عبر  
بأحد الاوصاف وصح قول ابی یوسف  
۱۲ منہ غفرلہ (م)  
میں کہتا ہوں یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے  
کہ فقہائے تقید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول  
کو ترجیح ہو جائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد  
الاوصاف" سے تعبیر کر کے امام یوسف کے قول کو  
صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

محمد اےعتبر باللون وایا یوسف بالاجزاء  
 قال وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان  
 صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا  
 بمعناه ثم نقل كالحلیة عن الاجناس قال  
 محمد في الماء الذي يطبخ فيه الرياحان  
 والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان  
 اولى سود بالريحان وكان الغالب عليه الماء  
 فلا باس بالوضوء به فمحمد يراعي لون الماء  
 وایو یوسف غلبة الاجزاء اه ومرتفی بحث  
 غلبة الاجزاء عن مجمع الانهر انه قول  
 ابی یوسف و محمد اعتبر باللون في الصحيح  
 عنه اه وفي الجوهر النيرة عن الفتاوى  
 الظهيرية محمد اعتبر باللون وایو یوسف  
 الاجزاء اه وفي جامع الرموز اعتبر  
 الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو یوسف  
 وفي رواية عن محمد واشهر قول محمد  
 ان المعتبر باللون كما في حاشية الهداية اه  
 فهو لاء و آخرون اقتصر و اعلى اللون .  
 اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں  
 جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اھ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور  
 امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط  
 میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے  
 کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصاً  
 نقل کیا ہے پھر اس کو علیہ نے اجناس سے نقل کرتے  
 ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور  
 اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی  
 وجہ سے پانی سرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر  
 نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہذا  
 اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد  
 پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا  
 اعتبار کرتے ہیں اھ اور مجمع الانهر کی غلبہ کی بحث میں  
 گزر رہا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور  
 امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی  
 مروی ہے اھ جوہر نیرہ میں فتاویٰ ظہیریہ سے  
 منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابو یوسف اجزاء کا  
 اعتبار کرتے ہیں اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ  
 میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام یوسف کا قول ہے

۶۵/۱	باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز . مكتبة فورية رضوية سكر	لے فتح القدير
۲۸/۱	مطبوعہ عامرہ مصر	فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق
۱۲/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	كتاب الطهارة
۲۶/۱	مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران	سک جامع الرموز

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔ (ت)

و ثانیاً فی الحلیۃ عن المحیط  
الرضوی العبدۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء  
دون اللون او الطعم وعند ابی یوسف اللون  
او الطعم فان لم یوجد کل منهما فغلبۃ  
الاجزاء اھ قال وعزاه فی المحیط الی النوادر  
اھ وهذا وانکاف فیہ عکس النسبت  
وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ہہنا  
الی تردیدہ بین اللون والطعم ثم نقل یھما  
علی الاجزاء۔

و ثالثاً فی البیحت المذكور عن  
العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم  
الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیج  
ان الغلبۃ تعتبر اولاً من حیث اللون ثم الطعم  
ثم الاجزاء اھ ونقل فی الشلبیۃ عن یحیی  
عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء  
ان اختلف بہ طاهر فان غیر لونہ  
فالعبۃ للون مثل اللبن والخل والترعفر  
یختلط بالماء وان لم یغیر لونہ بل طعمہ  
فالعبۃ للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار  
والثمار والابتذۃ وان لم یغیر لونہ و

ثانیاً، علیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ  
امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور  
ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابو یوسف کے ہاں  
رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو  
پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا  
کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ  
اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے  
جبکہ پہلے مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس  
بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے  
بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔ (ت)

ثالثاً، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں  
گزرنا کہ امام محمد علیہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء  
کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے کہ امام  
اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ  
اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ  
میں یحییٰ کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے  
کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے  
اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ  
دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے  
رنگ تبدیل ہو بلکہ ذائقہ بدلے ہو تو پھر ذائقہ کا  
اعتبار کیا جائیگا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں

لہ علیہ

لہ العنایۃ

الماء الذی یجوز بہ الرضو

مکتبہ قوریہ رضویہ سکھر

۶۴/۱

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاءه على  
اجزاء الماء لا يجوز في الوضوء به كالماء المعتصر  
من الثمر والاجزاء كالماء المتقاصر من السكر  
بقطعة اهـ ومثله في خزانة المفتين صدر  
بقوله اذ اختلط شئ بالماء تعتبر الغلبة من  
حيث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذكر معناه  
سواء بسواء غير انه قال في الشق الاخير العبرة  
فيه لكثرة الاجزاء ان كان اجزاء الماء اكثر  
يجوز والا فلا ومثله في جامع الرموز  
عن الترمذي وغيره وبدايته الطاهرات  
خالفت الماء لونا كاللبن والعصير والخل وما  
الزعفران فالعبرة للون اهـ فذكر ماء الزعفران  
مكان الزعفران ومثله في النهاية عن شرح  
القدوري مراد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران  
وكذلك في الحلية وقد عزاه ايضا للزيلعي عن  
الاسيحياني -

پھلوں اور نیندوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ  
تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے  
اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو جائیں تو  
وضوء جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا جوس ہو، اور  
اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضوء جائز  
ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے ٹپکنے والا  
پانی ہوا ہے اور ایسا ہی خزانة المفتین میں ہے صرف  
شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز  
ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا  
معنی ذکر کیا سواہ لبواہ، سوائے اس کے کہ آفری  
شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء  
غالب ہوں تو وضوء جائز ہوگا، ورنہ نہیں اہـ اسی کی  
مثل جامع الرموز کی عبادت ہے جو یوں شروع ہوتی  
ہے کہ اگر ایسی پاک چیز جو رنگ میں پانی کے مخالفت ہو  
جیسے دودھ، سرکہ جوس اور زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں  
رنگ کا اعتبار ہے لہذا انہوں نے زعفران کی بجائے

زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنیاد میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کساہ  
پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یوں ہی علیہ میں ہے اور اس کو زلیعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسیحیانی  
سے نقل کیا ہے۔ (ت)

اقول لکن عبارة الزيلعي عنه ما  
قد سمعت وقال القهستاني آخر نقله المار

میں کہتا ہوں کہ زلیعی کی امام اسیحیانی سے  
نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

۲۰/۱	الاميريه مصر	كتاب الطهارة	له شنبه على التبيين
۹/۱	قلمی نسخہ	فصل في المياه	له خزانة المفتين
۴۶/۱	اسلاميه گنبد ايران	كتاب الطهارة	له جامع الرموز



فلا اعتبار اولاً للون ثم الطعم ثم الاجزاء  
 اه وفي البرجندی ذکر فی الهدایة انه یعتبر  
 فی الغلبة اولاً للون ثم الطعم ثم الاجزاء  
 فان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران  
 پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران (ت)

اقول وليس في الهداية فلعلم من  
 قصص حيفات الناس فهو لا يترتبوا بين  
 الكل واطلقوا الطاهر غير مقيد به بالمائع  
 وقد مثل الاسبيجاني والسمعاني والبرجندی  
 بالزعفران لكن ابدله الحلبي والعيني  
 والزاهدی وراوا الفقهاء وغيرهم بماء  
 الزعفران۔

زاو الفقهاء وغيرهم نے شمال کر زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

وس ابعداً قال الامام ملك العلماء  
 في البدائع الماء المطلق اذا خالطه شئ  
 من المائعات الطاهرة كاللبن والخل  
 ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه  
 ترال عنه اسم الماء بان صار مغلوباً به  
 فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان  
 الذي خالطه مما يخالف لونه لون السماء  
 كاللبن وماء العصفور والزعفران ونحو  
 ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف

رابعاً، امام ملك العلماء نے بدائع میں فرمایا  
 کہ مطلق پانی میں جب کوئی بے ذوقی پاک چیز مل جائے  
 جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت  
 اور ان جیسی دوسری اشیا جن کی وجہ سے پانی کا  
 نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہو جائے تو اس  
 صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلکہ مقید  
 ہو جائیگا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو  
 چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ  
 کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا



الماء في اللون ويخالطه في الطعم كعصير  
العنب الابيض وخله تعتبر الغلبة في  
الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة  
في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكروا  
هذا في ظاهرها والرواية وقالوا حكمه حكم  
الماء المغلوب احتياطا هَذَا اِذَا لَمْ يَكُنْ الذَّ  
خَالطه مما يقصد منه زيادة لطافة فان  
كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به او  
يخالط به كماء الصابون والاشنان يجوز  
التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او  
ريحه لان اسم الماء باق وان زاد معناه وهو  
التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت  
بالماء المغلي بالسدر والخمر فيجوز الوضوء  
به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط  
لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه  
ايضا ولو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب  
او بالجن او بالنورة او بوقوع الاوراق او  
الثمار فيه او طول المكث يجوز التوضؤ به  
لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه  
ايضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة  
لتعين صون الماء عن ذلك وقياس ما ذكرنا  
انه لا يجوز الوضوء بنبذ التمر لتغير  
اسم الماء وصيرورة مغلوبا بطعم التمر  
فكان في معنى الماء المقيد بالقياس  
اخذ ابو يوسف الا ان ابا حنيفة ترك القياس

جیسے دودھ، عصفور اور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ  
میں مخالفت نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالفت ہو تو غلبہ  
میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا  
جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں  
وصفوں میں مخالفت نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے  
غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر  
ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں  
کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی  
مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل  
اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے  
زیادہ لطافت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے لطافت  
مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اسکو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو  
جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو  
جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو  
اور ذائقہ بھی تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کو پانی  
کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ  
ہوا ہے اسی لیے میت کو غسل دینے میں بری کے  
پتوں سے پکا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال  
کرنے کا طریقہ مروج ہے لہذا اس سے وضو جائز  
ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا  
ہو کر ستودوں کی طرح ہو جائے تو اس سے وضو  
جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں  
کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت  
باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چونا،  
نورہ، پتے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے  
رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

سے وضو جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے ، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے ۔ اسی قاعدہ کی بنا پر نبیذ قر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں لگایا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو چکا ہے لہذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابو حنیفہ اس بارے میں قیاس کے پائے جانے کے بعد سے قیاس کو ترک فرمایا ہے (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے میں بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ قر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے پس جب تک وہ پانی پتلا مٹھایا ترش رہے تو اس سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاس (راب) کی طرح ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچے نبیذ کے لیے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکایا جائے تو اس کی رقت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچا یا پتلا ہونے کی صورت میں ابل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہو جائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابوطاہر الدباس کا اختلاف ہے

بالنص (ثم افاض في بحث النص الى ان قال) ثم لا بد من معرفة نبذ التمر الذي فيه الخلاف وهو ان يلقي ثمن التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء فما دام حلوا رقيقا وقاسر صا يتوضؤ به عند ابي حنيفة وان كان غليظا كالرب لا يجوز بلا خلاف هذا اذا كان نيا فان كان مطبوخا ادنى طبخة فما دام حلوا وقاسر صا فهو على الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالتريد ذكر القدرى في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي و ابي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول ابي طاهر لا يجوز واجبه قول الكرخي ان اسم النبذ كما يقع على الثمن منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين اصحابنا اذا كان الماء غالبا وههنا اجزاء الماء غالبية على اجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول ابي طاهر ان الجواهر عرفت بالحديث والحديث ورد في الثمن واما قوله ان المائعات الطاهرة اذا اختلطت بالماء لا يمتنع التوضؤ به فنعم اذا لم يغلب على الماء اصلا فما اذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون

وان لم يغلب من حدث الاجزاء فلا يجوز  
التوضؤ به وهذا القرب القولين اے  
الصواب اھ کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
وانما سقناہ وان تقدم اكثره مفرقا  
للتنبیہ علی فوائد مستعر فیہا ان شاء اللہ  
تعالیٰ وقال فی رسائل الاسکات الماء  
المطلوب اذا خالطه مائع وغلب علیہ  
لا يجوز التوضؤ بہ والایجوز وتعرف  
الغلبة بان ينظر انکات المائع مخالفا  
فی اللون كاللبن وماء الزعفران وماء  
العصفر يعتبر الغلبة فی اللون وانکات  
موافقا له فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء  
الورد وعصیر العنب الابيض تعتبر  
الغلبة فی الطعم وان کان لا یخالفه اصلا  
کالماء تعتبر الغلبة یا لکثرة کذا فی فتح  
القدير نفلا عن بعض شروح الكنز اھ -

امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابو طاہر  
کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ  
یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچے اوپکے دونوں پر بولا جاتا ہے  
لہذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل  
ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بیٹنے والی  
مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلا اختلاف اس  
سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو  
یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب  
ہیں لہذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابو طاہر کے  
قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث  
سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے  
میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی  
میں بیٹنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا  
الجزء کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن  
اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ پائے  
اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پایا تو  
تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ  
حاصل کر لیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لیے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ  
ابو طاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کو ہم نے پورا کر دیا ہے یہ  
بتانے کے لیے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

علہ لعلہ کالماء المستعمل فسقط من  
قلم الناسخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

کالماء (جیسے پانی) مستعمل ہے یہ لفظ کالماء المستعمل  
(جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کی قلم نے پورا نہ لکھا ہو  
۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

پہلے ذکر ہو چکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بجنے والی چیز مل کر غالب ہو جائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا، جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرق گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، کثرت کی بعض شروح سے فتح القدر میں یوں بیان کیا گیا ہے (ت)

اقول وهو سبق قلم فلا اثر منه في الغتم  
في هذا التخصيص على التخصيص بالمائع -  
میں کہتا ہوں کہ فتح القدر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم  
رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم  
خاص ہے۔ (ت)

خاصاً تراهم جميعاً لم يذكروا  
الرائحة بل نصوص النواذر والامام الاسيحياني  
والامام ملك العلماء والمحيط الرضوي و  
نراد الفقهاء والامام الزيلعي وخزانة المفتين  
والعناية والبنية والزاہدي والبرجند  
والقنستاني ويحيى وابن الشبل وغيرهم  
ناطقة بنفى اعتبارها حيث احوال الامر  
بعد اللون والطعم على الاجزاء لا جرم  
ان قال بحصول العلوم في رسائل الاركان  
لما اصاب اعتبار الغلبة بالريح في كتابه

خاصاً، آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے  
کسی نے بھی غلبہ میں جو والے وصف کو ذکر نہیں کیا  
بلکہ درج ذیل کتب النواذر، الامام الاسيحياني،  
الامام ملك العلماء، المحيط الرضوي، زاد الفقهاء،  
الامام الزيلعي، خزانة المفتين، العناية، البنية،  
الزاہدي، البرجند، القنستاني، يحيى اور ابن شبل  
وغیرہم کی نصوص کو کے اعتبار کی نفی پر ناظر ہیں جہاں  
انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے  
اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لیے مجبوراً بحر العلوم کو  
رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں  
غلبہ کے لیے جو کا اعتبار نہیں دیکھا (ت)

عن الاضافة للعهد اى التى تقدمت ۱۲ منه

غفر له۔ (م)

لے رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محل کثرت نس ۲۴



اقول بلی قال الامام فقیہ النفس  
فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من  
حیث الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحیح  
وعلى قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم  
واللون والریح اه وقد نقله عنہا فی  
النهاية والبنایة والحلیة والسلبیة وقال  
فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد  
الطعم والریح اه وتقدم فی ۲۱ قول  
الخانیة ایضا لوطیخ وریح الباقلا يوجد  
منہ لا یجوز۔

وسادسا غریب جدا فی الجوہرۃ  
فزع بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد  
اعتبر الاوصاف ان غیرا لثلاث لا یجوز وان  
غیر واحد اجاز وان غیرا شین لا یجوز  
والشیخ ای القدری اختار قول محمد  
حیث قال فغیر احد اوصافہ اه هکذا اجاء  
الاختلاف والمسئول من اللہ تعالیٰ التفتیح  
التطبیق او الترجیح۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ  
میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ  
کی بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور  
امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بو کے  
متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور خانیہ کی اس  
عبارت کو نہایہ، بنایہ، علیہ اور شلبیہ میں نقل  
کیا گیا ہے اور علیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد  
یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بو کا اعتبار ہے  
اہ اور نمبر ۲۱ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر  
پانی میں باقلا پر پکایا جائے اور اس کی بو پانی میں  
پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)  
سادسا، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں  
نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد  
خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں  
کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو جائز  
نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہو جائے  
تو وضو جائز ہے، اور اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں  
تو وضو جائز نہیں ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد  
کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ  
ایک وصف متغیر ہو جائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے  
اور اب اللہ تعالیٰ سے تفتیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

۱/۹ فیما لا یجوز بہ التوضی نو لکثور کھنؤ

۱/۱۴ مطبع امدادیہ ملتان کتاب الطہارۃ



## فأقول وبالله التوفيق ما ذكر في

الجوهرة مخالفت لأجماع الرواة عن  
آخرهم الثلاثة عشر المذکورین فی الخامس  
والستة السابقين الأجاس<sup>١٢</sup> والذخيرة<sup>١٣</sup> و  
التتمة<sup>١٤</sup> والظهيرية<sup>١٥</sup> والمحيط<sup>١٦</sup> والفتح<sup>١٧</sup> والمحلية<sup>١٨</sup>  
ومجمع الأنهر حتى الجوهرة نفسها فانهم  
اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون يقيّد السماء  
عند محمد وهذا يقول ان غير واحد اجاز  
واظن والله تعالى اعلم انه كان في ياله ان  
محمد ايعتبر الاوصاف ثم رأى الامام  
ابا الحسن قيد باحد فاخذ مفهومه قدال  
على عبارة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد  
وقد نص ان تغير واحد لا يضر بحسب ائمتنا  
هذا المفهوم من منطقته والمفهوم هو  
مذهب محمد وليس كذلك ولا هو مقصود  
القدوري كما علمت ثم قد علمت ان الجمهور  
قد نفوا الاعتبار بالرائحة فذكرها في  
الحانية لايكون من زيادة ثقة بل مخالفة  
ثقة السائر الثقات فيكون شذوذاً ينافي الصحة  
وستعلم بعون الله تعالى ان محمد الملقب  
يعتبر الريح ثم اقتصار الاولين على  
اللون لا ينافي اعتبار غيره فان التنصيص  
على شئ لا ينافي ما عداه لا سيما واللون هو  
الملحوظ اولاً فان لم يكن غيره وكذلك  
الترديد في اللون والطعم عدم تنصيص

پس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ  
میں جوہرہ کو رہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف  
ہے تیرہ راوی جو پانچویں بحث (خامساً) میں مذکور  
ہیں اور ان سے پہلے نو ہیں اجناس<sup>١٢</sup>، ذخیرہ<sup>١٣</sup>،  
تتمہ<sup>١٤</sup>، ظہیریہ<sup>١٥</sup>، محیط<sup>١٦</sup>، فتح<sup>١٧</sup>، حلیہ<sup>١٨</sup>، مجمع الانہر حتی کہ  
خود جوہرہ ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد  
کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہو جاتا  
ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک  
ایک وصف کی تبدیلی سے وضو جائز ہے واللہ اعلم  
میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد  
اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابو الحسن  
کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے  
مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت  
پانی جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول  
کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں  
نص کر دی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے  
یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابو الحسن قدوری کے  
منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا  
قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ  
یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ  
آپ معلوم کر چکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہو گیا ہے  
کہ جوہرہ نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے  
خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز  
کا اثبات نہیں ہے بلکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی  
تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہذا یہ صحت کے متناقض

على الترتيب بينهما لا تنصيص على عدم الترتيب  
 فرواية الحجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات  
 واجبة القبول بقى النظر في ان الحكم هل يشمل  
 الجامد كما هو مقتضى اطلاق الامام  
 الاسيبجاني وتمثيله بالزعفران ام يختص  
 بالماء كما هو نص الامام ملك العلماء وارى  
 لكل منهما مؤيدات اما الشمول فاقول  
 اولاً تقدم في صدر هذا البحث عن الفتح  
 والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار  
 الانوان في طبيخ السريخان والاشنان وما  
 هما الامن الجامدات وثانياً مرقى ۱۲۲ عن  
 الحلية والفتح عن التجنيس ان اعتبار  
 الجرجاني في الزاج والعفص صلوح النقش  
 تفریع على اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم  
 ان على اعتبارها بالافصاف يتقيد بمجرد  
 التلون وان لم يصلح النقش وثالثاً خص  
 البدائع بالمائع ثم ذكر ان قیاسه عدم  
 الجوانب بتبذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره  
 في الجامد واربعاً كذلك اجاب من قبل  
 ابن طاهر في مطبوخه واحتج بغلبة اللون  
 والطعم وقد عبره هنا ايضا في كلامي لكوني  
 والد باس بالمائع مع ان الكلام في الجامد -

ایک شے وہ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم  
 ہو جائے گا کہ امام محمد نے بوجہ اعتبار کیوں نہیں کیا،  
 پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف  
 کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی  
 نفی نہیں کرتا خصوصاً جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا  
 اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے  
 اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور  
 ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص  
 نہیں ہے لیکن یہ عدم ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس  
 لیے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جم غفیر نے ذکر  
 کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی  
 میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں)  
 اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام  
 اسیبجانی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے  
 ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی  
 خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر  
 ہے میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل  
 ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر  
 میں کہتا ہوں، اولاً، اس لیے کہ اس بحث کی ابتدا  
 میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت  
 گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے  
 پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی

نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیاً، اس لیے نمبر ۱۲۲ میں تجنيس کے حوالہ سے  
 حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ  
 اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار کا

کا تعلق صرف رنگ اور ہونے پر ہے فقہ کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثاً، اس لیے کہ بدائع نے اس حکم کو مانع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق بغیر قمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز قمر (مکجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعاً، یوں ہی بدائع نے ابو طاهر کی طرف سے پکے ہوئے نبید کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دبائس کے کلام میں اس کو مانع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہو رہی ہے۔ (ت)

اقول ویظہری واللہ تعالیٰ اعلم  
ان تغیر الطعم واللون انما یکون بالامتزاج  
ولایستخرج الجامد بالمائع الا ان ینمیع شیئ  
منہ فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تدرے  
ان السکراذ اخلط بالماء لایبقی منہ صمتاً  
عنه الا شیئ قلیل وکذلک الاصباغ و لو  
وضعت حجر الاسود احمر اصفر اصفر فی  
الماء لایتلون الماء بلونه فظہر ان الامتزاج  
لا یحصل فی مائع الا لما تم وان کان اصلہ  
جامداً فخلل هذا هو سر التبعیر بالمائع  
مع الکلام فی الجامد اتقنہ فانہ ان شاء اللہ  
تعالیٰ یبحث نفیس۔  
جامد ہی ہو، ہو سکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مانع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو  
یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (ت)

اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مانع چیز کو  
خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اولاً اس لئے  
کہ اس امت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ  
اجماع امت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی  
سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ  
واما الخصوص فاقول اولاً اجمعت  
الامة المرحومة واجماعها حجة معصومة  
على جواز الوضوء بماء السیل مع العلم  
القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم و  
الریح ایضاً فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

اس کا رنگ بلکہ ذائقہ اور بو بھی تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جامہ چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بنا پر پانی کو مقید قرار نہیں دیا جاسکتا بالاجماع۔ ثانیاً اس لیے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے اور ابھی نبید کی حد تک یہ تبدیلی پیدا نہ ہو تو اس شربت سے وضو کے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کا اجماع ہے کہ تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہو جانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اجتماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبید میں طعم کا اعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کا رنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہو گا تو بو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ جامہ سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت میں سے وضو جائز ہے۔ یعنی کسی دوسرے مقصد کے لیے نئی چیز بن جانا نہ پایا جائے۔ نبید اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیا اور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامہ چیز کے بارے میں امام یوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مانع چیز میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس بحث سے ذریعہ اور تین کے نبیدوں کے متعلق جواب معلوم ہو گیا کہ جب ان کا نبید بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

بالجامد لا یفید التفتید بالاجماع و ثانیاً  
 هذا اجماع امتنا مرضی اللہ تعالیٰ عنہم  
 و منهم محمد ان التمر او التریب او التین  
 مثلاً اذا نغم فی الماء فانقلبت حلاوة منہا  
 الیہ فحلا لم یبلغ الی ان یتصر نبیداً فانہ  
 لا یتقید ویجوز الوضوء بہ اجماعاً فمحمد  
 لم یعتبر فیہ الطعم وقال بالجواز مع الاعتراض  
 بتغیرہ بل و تغیر اللون و السریح ایضاً فمن  
 المعلوم المشہود ان اللون اسبق تغیراً بہا  
 من الطعم و اذا تغیر یوجد لہا سریح ایضاً  
 قطعاً فقد تغیرت الاوصاف الثلاث بالجامدات  
 و لم یضر بالاجماع ما لم یغلب اجزاء بالمعنی  
 الثالث اعنی صیور تہ شیئاً اخر لم یقصد  
 اخر و هذا هو الفارق بین النبید و السیل فانہ  
 لم یصر شیئاً اخر و لا تزال عنہ اسم الماء  
 و هذا هو مذہب ابی یوسف فعلم ان  
 مذہبہ مہم علیہ فی الجامد و انما الخلف  
 فی المائع۔ سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کے لیے نئی چیز بن جانا نہ پایا جائے۔ نبید اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیا اور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامہ چیز کے بارے میں امام یوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مانع چیز میں ہے۔

**اقول** و بہ خروج الجواب عن

الشاہدین الاخیرین فان الکلام فیہما فی  
 الانبذة فالمراد تغیر الطعم الی حد یتزیل  
 عنہ اسم الماء و یجعلہ نبیداً



ولا نزاع فيه -

نہیں - (د ت)

وثالثاً تقدّم في ۱۲۲ عن الخانية  
التوضوء بقاء الزعفران والزهر دج يجوز ان كان  
مريققا والماء غالب فان غلبته الحمرة وصار  
متماسكا لا يجوز وعن الخلاصة توضؤا بقاء  
الزهر دج او العصفور او الصابون ان كان مريققا  
يستبين الماء منه يجوز وان غلبت الحمرة  
وصار نشاستج لا اھ فاذا ان المدا من الثخن  
لامجرد اللون فان كان غلبة اللون تحصل  
في هذه الاشياء قبل الثخن فقد صرحا بعدم  
الاجتزاء بهما صالمتين وان كانت لا تحصل  
الا اذا ثخن فقد بينا ان ذكر غلبة اللون  
لكونها ههنا دليل على المناط وهو الثخن  
فكان وصار متماسكا ونشاستج عطف تفسیر له  
کے بعد رنگ تبدیل ہو تو یہ گارٹھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے پس گویا کہ گارٹھا ہونے اور  
نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف تفسیری ہوگا - (د ت)

اقول وبه تبين الجواب عن نص  
الاجناس فلم يكتف رحمه الله تعالى بقوله  
لم يتغير لونه حتى يحمر او ليسو دبل اضا  
اليه وكان الغالب عليه الماء وهذا ما عبو  
به الخانية والخلاصة اذ قال بعد ذكر  
الحمرة وصار متماسكا بيد ان المقام يحتاج

ثالثاً، اس لیے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانیہ کے حوالہ سے  
گزار ہے کہ زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز  
ہے بشرطیکہ یہ پانی رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو، اور  
اگر یہ گارٹھا ہو جائے اور سرخی بھی غالب ہو جائے تو وضو  
جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے حوالہ سے بھی گزرا کہ  
زردج، عصفور اور صابون والا پانی اگر تپلا ہو اور پانی  
اس میں غالب رہے تو وضو جائز ہے اور اگر سرخی  
غالب ہو جائے اور یہ پانی گارٹھا ہو کر نشاستہ کی طرح  
لیپ ہو جائے تو وضو ناجائز ہے اور اس سے معلوم  
ہوا کہ دارودار گارٹھے وغلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا  
اعتبار نہیں ہے لہذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ  
اگر گارٹھا ہونے سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے  
کہ اس غلبہ کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گارٹھا ہو جائے  
تو ہم نے بیان کر دیا ہے پس گویا کہ گارٹھا ہونے اور

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت  
پر اس اعتراض کا جواب ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنے  
بیان میں صرف سرخ اور سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی  
نہ سمجھا بلکہ اس پر پانی کے غالب ہونے کا اضافہ  
بھی کیا، چنانچہ خانیہ اور خلاصہ نے سرخی کو ذکر کرنے کے  
بعد گارٹھا ہونے کو جس مقصد کے لیے ذکر کیا ہے



او تلطیف القریحة و اعمال سرؤیة قویة  
صحیحة و مکتابل الی التوفیق و من سرب  
سرفیق و فالنظر انظار یقاسر ع الی الفرق  
بین العبارة و عبارة الخانیة و الخلاصة لانها  
ذکر الشیائین غلبة الحمرة و التماسک فی عدم  
الجوانر فافهم ان تغیر اللون لا ینکفی للمنع ماله  
یتماسک لا ببناء الامر علی اجتماع الامرین و  
نقل الاجناس ذکر شیائین سلامة اللون و  
غلبة الماء فی جانب الجوانر فاذا ان ایهمما  
انتفی انتفی الجوانر لعین الوجه اعنی بناء  
الجوانر علی الاجتماع -

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے  
مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی و صحیح فکر کو عمل میں  
لانے کا ہے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی طرف رجوع  
کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور  
خانیہ و خلاصہ کی عبارتوں کا فرق واضح ہو جاتا ہے،  
کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدم جواز کے  
بارے میں ذکر کیا ہے ایک سُرخ کی غلبہ اور دوسری  
چیز کا رُحاً پن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ سُرخ  
رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ کا رُحاً پن بھی ضروری  
ہے کیونکہ وضو کے ناجائز ہونے کا دار و مدار ان دونوں  
چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضو کے  
جواز کے لیے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے  
کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہو جائے تو وضو کا جواز بھی ختم ہو جائیگا کیونکہ جواز کے حکم کا دار و مدار  
دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

اقول و دقیق النظر یوضح الامر  
فان هذا المعنی یوجب ان تغیر اللون  
ینفی الجوانر وان کان الغالب هو الماء وهو  
خلاف الاجماع فان الغلبة هو القطب الذی  
تدور علیہ سرحی هذه الاحکام عند جمیع  
أئمتنا الاعلام اما سعت قول الفتح ان  
اعتبار الغالب عدم ما عکس الثابت لغة  
وعرفاً و شرعاً و اذ من المعلوم ضرورة  
ان غلبة الماء هی العلة الکافیة للجوانر و

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے  
کہ اگر دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور  
پانی کا غلبہ باقی رہے تو وضو ناجائز ہو حالانکہ  
یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان  
مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ تمام ائمہ کرام کو  
تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس میں  
انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعاً، عرفاً اور  
لغۃً ثابت چیز، کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت  
کا وجود ہے اور غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اور

عن مهال المنع اذ ليس احد من الامة يجيز  
الوضوء بالماء المغلوب سلمت او صافه  
اولا اما تقدم من حكاية شاذة عن  
الاعمام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه  
رحمه الله تعالى فاستنعم ان تكون غلبة  
الحمرة علة برأسها من حائزة عن الغلبة  
او تمام العلة وحينئذ يدور الامر بين  
وجهين اما ان تكون هي العلة وبها الغلبة  
فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف  
تفسير لعدم تغير اللون واما ان تكون  
بمعزل عن العلية وانما ذكرت لانها همنا  
آية مغلوبية الماء ببلوغ سيل الامتزاج  
سببا و ذلك لان الاحمر اربا لاشنان و  
الاسود اديا لريحان لا يحصلان بنفس  
الطبخ ايضا بل بالطبخ الكامل الا ترى انه  
فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال  
اذا لم يتغير لونه وكان الغالب الماء فلا بأس  
فاذا انهما يطرحان في الماء ويمكن ان فيه  
ويعمل فيها الناس الى ان يطبخا ولا يحصل  
مع كل ذلك التغير المتغير حتى امكن التقييد  
بعد ما للجوانب بل لا بد له من مكث وعمل  
اخر بعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل  
الموجب كمال الامتزاج وحينئذ يصير  
الماء مغلوبا بلا ريب فذكرت هذه الامارة  
الظاهرة لكونها مرئية والمغلوبية في الملبوخ

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ  
ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا  
غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدم جواز  
کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے  
بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضو کو جائز نہیں کہا  
خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہو جائیں،  
ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف  
منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے  
تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس  
قول کے ثبوت میں کلام ہے لہذا اجناس کی عبارت  
میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ  
علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے، لہذا یہاں  
دو وہیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت  
قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں  
الاجناس کے قول "كان الغالب عليه الماء" کو  
عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے  
کا بیان قرار دیا جائیگا، اور دوسری وجہ یہ  
ہو سکتی ہے اس سرخی کو علیت سے الگ رکھا جائے  
اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت  
قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت  
کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے  
سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی  
پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ کامل طور پر پکانے  
سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ  
کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائیگا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہو جانے پر یقیناً پانی مغلوب ہو جائے گا اس موقع پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب

نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہو جائے۔ ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لیے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے۔ اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہو سکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے واللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بنا پر استدلال ختم ہو جاتا ہے بلکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح و تفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع سے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجود یکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور بنید مقرر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کئے پانی کے بارے میں ہیں لہذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکا ہونے

اس کے جواب میں میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کر چکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

غیر ضروریہ ما لم یبدد کما تقدم ذکر الحقیقة تنبہا علی ما هو المناط الحقیقی فہذا محمل نفیس وانحدر هذا هو عین مفاد الخانیة والخلاصة واللہ الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بل ترجح هذا البعبار فی الخانیة والخلاصة اذا السروایات یفسر بعضها بعضاً ثم کفی بالاجماعین مشاہدی عدل۔

فان قلت لعلہما فی غیر المطبوع فلا یمنعان اعتبار الاوصاف فیہ و نص الاجناس انما ہو فیہ۔ میں ہیں لہذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکا ہونے پانی سے متعلق ہے۔ (ت)

اقول اولاً نصہ مخصوص

بما یحدث فیہ تغیر الاوصاف بعد کمال الطبخ کما علمت ولا یقاس علیہ ما یتغیر قبل الطبخ وهو اکثری الغالب اذ قبلہ لا یفرق بینہ و بین النی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیہ فیقول الکلام الی انت

الاصناف لا عبرة بها الا فيما تتغير فيه بعد  
الكمال الطبخ وهذا الا يضرنالما علمت ان  
الماء يصير مغلوبا اذ ذاك فتتحقق العلة  
سواء عبرت به او بلا من مهاب من تغير  
الاصناف وثانياً اى فرق بين النى والمطبوخ  
سواء ان الطبخ يوجب كمال الامتزاج كما  
نص عليه اهل الضابطة قاطبة قال  
الامام الزيلعي التقييد اما بكمال الامتزاج  
او غلبة الممتزج فكمال الامتزاج اما بالطبخ  
الم وقال قبيل التيسيم انه بالطبخ كمال امتزاجه  
وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه  
اه وقد قال قبل حدوث الضابطة ايضا الامام  
الجيلي النسفي في الكافي ان بطلان الاطلاق  
بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر  
الذوي في تمامه ان شاء الله تعالى واذن  
نقول بموجب دلائل على اعتبار مجرد  
تغير الاصناف كما لا يخفى فانكشف الامر و  
لله الحمد.

بالكل کچے پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ  
بالکل کچے پانی کے بارے میں اجتماع ہو چکا ہے کہ  
اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے  
یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر  
کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔ یہ بات ہمارے  
لیے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے  
کے بعد پانی مغلوب ہو جاتا ہے جس کی بنا پر وضو کے  
عدم جواز کی علت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تغیر  
کرو یا اس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی  
تبدیلی سے تعبیر کرو۔ ثانیاً اس لیے کہ کچے اور کچے  
پانی میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کچے ہونے پانی  
میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہو جاتا ہے جس کو  
تمام اہل ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔ امام زیلعی نے کہا کہ  
پانی کو کمال امتزاج یا اس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے  
مقیم قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے  
حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیسیم کی  
بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہا کہ پکانے سے امتزاج  
کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے  
اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہو جاتا ہے اھ نیز ضابطہ

کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہو جاتا ہے اور کمال  
امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملا کر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ



وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کریں گے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہیں سکے گا جیسا کہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہو گیا و اللہ الحمد۔ (ت)

بقی الشاهد الثاني من شواهد العموم  
اقول ليس مفهومه ما ذكر بل له مذهب  
آخر غير مستتر وذلك ان الامام ابا عبد الله  
البحر جاني لما اعتبر في تقيده صلوحه الصبغ  
والنقش وما هو الا يتلون الماء وربما يحصل  
قبل الشخن كان لمثوهم ان يتوهم انه اعتبر  
الغلبة باللون فنبه الامام ابو هاشم على  
بطلانه وقال بل هو تفریع على اعتبار غلبة  
الاجزاء لان غلبتها كما علمت على ثلثة انحاء  
هذا هو النحو الثالث منها فذهبت الشواهد  
جميعا۔

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا  
معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکورہ  
شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں  
کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے،  
بلکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وہ یہ کہ امام ابو عبد  
البحر جانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور غصص کے  
ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر  
کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہو سکتی ہے  
جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ  
نمایاں ہو جاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا  
کہ امام بحر جانی نے غلبہ کے لیے صرف رنگ کو معیار قرار

دیا ہے اس لیے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کے لیے تنبیہ کرتے ہوئے امام برہان نے فرمایا کہ  
امام بحر جانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ  
تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہوئی۔ (ت)

أما تنبيه بالزعفران فقد اشبعنا  
الكلام عليه في ١٢٢ لأن لم يبق الا اطلاق  
الامام الاسيب جاني اقول او كما لنا مندوحة  
عنه فيما تقرر في مقرة ان المطلق في كلامهم  
يحمل على المقيد وان من عادتهم الاطلاق  
تعويلا على معرفة الحدائق قالوا ويفعلونه  
كيلا يدعى علمهم من لم يراهم بالركب  
كل ذلك مذکور في سرد المحتاسر وغيره  
و ثانيا هذا الولم يجب التقييد فكيف و

امام اسبیجانی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ  
جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے  
زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کر چکے ہیں  
جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسبیجانی کے  
اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ  
اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیسا کہ اپنے مقام  
میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق  
کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ  
وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ ان کو



قد وجب بشهادة الاجماعين و ثالثا لك ان  
تقول الجامد ايضا تعتبر فيه غلبة الاوصاف  
اذا ادت الغلبة الاجزاء باحد المعاني  
الثلاثة كما عرفت في النبذ والزاج والعفص  
والعصفور والزعفران وكثير من نظائرها  
فمن هذا الوجه يصح الاطلاق وان كان  
نحو التغير المعتبر في الجامد مغايرا للمعتبر  
عندنا في المائع بل قد يظن اتفاق النحويين  
من كلام البدائع المسمى في ۳۰۴ حيث ناط  
الامر في المائعات بزوال الاسم وذكر في  
تفصيله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم  
هو المعتبر في الجامدات الصائبل عليه  
مدار الباب كما مر مرارا وكان ينبغي هذا  
ان لا خلف بين الامامين الصاحبين الا  
في التعبير -

ماہرین کے علم و تجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید  
سمجھیں گے) ماہرین فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ  
اس لیے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص  
برابری کا دعویٰ نہ کرے، یہ سب کچھ رد المحتار وغیرہ  
میں مذکور ہے ثانیاً، امام سیبجانی کے قول کو مقید  
کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے  
جواز پر اجماع اُمت اور نبیذ قرعے وضو کے جواز پر  
علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے  
قول کی تفسیر کو واجب کر چکے ہیں کہ اوصاف کے تغیر  
کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں  
ثالثاً، آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے  
تغیر کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء  
کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا  
سبب بن جائے، جیسا کہ نبذ، زاج، عفص، عصفور اور  
زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کر چکے ہیں اس  
لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہو سکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر  
سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں  
انہوں نے بننے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں  
انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے  
بلکہ اس میں تغیر کا دار و مدار نام کی تبدیلی ہے جیسا کہ بار بار گزر چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ  
صاحبین (امام یوسف و امام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ  
امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان  
کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ  
میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

اقول وقد كان يعجبني هذا  
المنقول عن نص محمد انهاهي مسألة  
مطبوعه الاشنان والريحان وفيها كمال  
الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لكن

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے، لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لیے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں۔ اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کر دیا یوں کہ کہہ کر کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف فعل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوال اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوال اسم نہیں جس معنی میں غیر مانع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمد للہ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام علیہ السلام نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف مانع چیز کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلکہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بگو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی نتیجہ مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور صلوة و سلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل و اصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حاد دی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

تعاور عباس اتهم على نصب الخلاف بينهما  
منعني عن ذلك وان غيره المحقق في الفتح  
بقوله نقل بعضهم فيه خلافا بين صاحبين  
ان محمد ايعتبره باللون واما يوسف بالاجزاء  
اه لكن التحقيق عندى ان زوال الاسم  
المذكور ههنا في البدائع ليس بالمعنى المعتبر  
في غير المائع كما سيأتى بك بانه ان شاء الله  
تعالى وبالجملة قد استقر عرش التحقيق و  
لله الحمد على كل مانع عليه الامام  
ملك العلماء في البدائع ان خلاف محمد  
انما هو في المائع وانه لا يقتصر على اللون بل  
يعتبر الطعم ايضا وانه يرتب بينهما فيقدم  
اللون ثم الطعم وانه ينقل الحكم بعد هذا  
الى الاجزاء ولا يعتبر السريح به هكذا ينبغي  
التنقيح به والحمد لله على تواتر الاشياء  
وافضل صلاته وسلامه على سيد انبيائه  
واله وصحبه وابنه واجائه به آمين هذا  
ونزع العلامة الحادى في الجوهر بعد  
ما صحح قول ابى يوسف مانعه ومحمد اعتبر  
الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحد  
جائز وان غير اثنين لا يجوز قال والتوفيق  
بينهما ان كان مائعا جنسه جنس المائع كما  
الدباء فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف  
وان كان جنسه غير جنس المائع كاللبن فالعبرة  
للاوصاف كما قال محمد قال والشيخ يعنى

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغير احد اوصافه اه  
 حدادی نے کہا کہ امام یوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کہ وکابوس، تو اس صورت میں غلبہ کے لیے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف نے کہا ہے، اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ ہو جیسے دودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لیے اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کما شیخ قدوری امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا وہ ایک وصف کو تبدیل کرے (ت)

اقول هذا ليس بتوفيق بل تلفيق  
 ثم النصوص متنافرة عن محمد انه يعتبر اللون ثم الطعم لانه لا يعتبر الوصف الواحد وكون ماء اليد ماء من جنس الماء غير معقول ولا مقبول ومن نظر الفروع الممارسة علم انه لا يوافق القولين وما انت به النصوص على المذهبين ثم هو خلاف الاجماع في ماء اليد فقد اطبقوا انه مادام على رقته يجوز الوضوء به مع انه ربما يغير وصفين بل الثلاث وما هو الا اختلاط ما ليس من جنس الماء من تراب ورميل و غشاء وكذا اجماعهم على جواز الوضوء بما نفع فيه تمر وان حلا ولا شك ان تغير اللون ليس بغيره ما لم يصير تبيذا فلم يعتبروا فيه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنى الثالث والله تعالى اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ تو موافقت نہ ہوئی بلکہ ایک نئی بات ہوئی، کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کہ وکابوس کو پانی کا ہم جنس بنانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے، اور جس کو گزشتہ فروع کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی پانی میں اجماع کے کبھی خلاف ہے، کراس وضو جائز ہے جب تک رقت باقی ہے حالانکہ دو بلکہ تینوں اوصاف اس میں تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے نہیں بلکہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

وضو کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا ٹیٹھا پانی بغیر نہ بن جائے حالانکہ اس میں شکر نہیں کہ مٹھاس سے پھلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو جائز ہے بلکہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

### بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول وبالله التوفیق کتب معلکہ کو غالباً ہر خلا فیہ میں خصوصاً وہ خلاف کہ امام و صاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشایخ میں ایسا اعتقاد نہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولے القدر سے اصلہ نہ گزری حتیٰ کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشی فرمائی سو اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا لان اللون مشاہد (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ ت) حالانکہ اس قول کے پارہیز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ نہ صرف فی جملہ ایک جز کے لیے بھی وافی نہیں۔

فاولا ما کل مشاہد معتبرا فالدلیل پس اولاً، یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو اعم من المدعی۔

مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعویٰ خاص ہے۔ (ت)  
وثانیا ما کل معتبرا مشاہدا  
فالدلیل اخص من المدعی وبالجملة  
لا يلزم ممن كونه مشاهدا اعتبارا و  
لا من عدم مشاهدة اخرا عدم اعتبارا۔  
پس یوں دلیل، دعویٰ سے خاص ہے، خلاصہ کلام  
یہ ہے کہ قابل مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں  
اور یوں ہی دوسری چیز کے قابل مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر  
ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت)

وثالثا ان خصت المشاهدة بالرؤية  
خروج الطعم وقد اعتبره محمد وان  
أمرید بها الحسن دخلت الريح ولم يعتبر بها۔  
اور ثالثاً، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے منقص کیا جائے  
تو اللہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ  
ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد  
حس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہو گا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت)

وآنا اقول ويرى ثم بنى استعين  
جل وعلا وصلى الله تعالى عليه وآله و  
اور میں کہتا ہوں، اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی  
صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ



صحابہ اجمعین کات محمد ا یقول رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ ان رفع الحدث منوط شرعا  
یاستعمال الماء المطلق و مطلقہ هو الذی  
یتبادر الی الافہام باطلاق لفظ الماء ولا شک  
انہا حقیقۃ معروفة مشہورۃ معلومۃ  
لکل احد لا تلتبس ولا یحتاج احد فی ادراکہا  
الی استجلاب العلم من خارج یاخبار غیرہ  
ان ہذا ماء فلا یراد بمطلقہ الا ما شأنتہ ہذا  
ولا شک ان الماء اذا صار علی لون مائع  
آخر یرتاب الناظر فیہ ولا یقطع انہ ماء  
الا اذا اخبرہ من یعرفہ من بدو امرہ واللون  
اول مدرک فان لم یغلب اخذہ فی قسم  
للمضمضۃ فوجدہ علی طعم مائع آخر یاخذہ  
من الارقیاب ما کان یاخذ فی متغیر اللون  
بالنظر فخرج عن الماء المطلق اما السریح  
فربما تکتسب بالمجاورة من دون خلط شیئ  
فما صح لونه وطعمہ لا یرتاب المستعمل فی  
کوئہ ماء بمجرد تغیر فی سیرجہ فانکات  
فیہ امتزاج غیرہ مساویا او غالباً لا یقف  
علیہ المستعمل الا بالاخبار من خارج  
و حیثئذ یعرف انہ لیس بماء فالمائیۃ لم  
یتوقف ادراکہا علی الخارج بل عد مہا  
و معلومان ہذا الارقیاب والالتباس انما  
یکون بالمائع فالماء صہما اخذ لون جامد  
او طعمہ لا یلتبس بہ و انما یتوقف فیہ اسلاب

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے  
شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے ، اور مطلق پانی  
وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے ، اور اس  
میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و  
معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کے لیے  
کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ بتائے  
کہ پانی یہ ہے۔ لہذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت  
ہے۔ لہذا جب کسی دوسری بننے والی چیز کا رنگ پانی میں  
ظاہر ہوتا ہے تو دیکھتے والے کو ضرور تردد ہوتا ہے کہ  
کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے قریب کوئی دوسرا یا خبر شخص  
بتائے تو اس کا تردد دور ہوتا ہے ورنہ نہیں ، پانی  
میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ  
پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب گل کرنے کے لیے پانی منہ  
میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ  
محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردد ہوتا ہے جو کہ  
دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا ، پس یہ رنگ کی وجہ  
سے تردد اور ذائقہ کی وجہ سے تردد والا پانی ، مطلق  
پانی سے خارج ہوگا ، جہاں تک بو کا تعلق ہے تو وہ  
قریب و جوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہو سکتا ہے  
ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بو  
آ رہی ہو ، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال  
کرنے والے کو کوئی تردد پسیدہ انہیں ہوتا کہ یہ خالص  
پانی ہے ، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شیئ  
کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب ، طر پر ہو تو استعمال کرنے  
والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر نہ



اسم الماء على تهيؤة لمقصد آخر فمن ههنا  
 حصل الفرق بين الجامد والمائع وظاهر  
 مذهب محمد با جزائه الاسرعة -  
 مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال  
 کرنے والے کو اس وقت تک تردد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کے لیے تیاری سے پانی کے  
 نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور  
 یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔ (د)

وبعبارة اخرى اجعنا ان  
 ما صار شيئاً آخر لمقصد آخر لا تجوز به  
 الطهارة وان لم تنزل سقته ولا بلغ الممانع  
 الماء قدر افاذن ليس الا لتغير في اوصافه اذ  
 لو سلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحالة  
 ان يسلب عنه اسم الماء من دون موجب  
 فعلم ان التغير في الاوصاف ههنا مقدم  
 على زوال الطبع ومغلوبية القدر ثم شتم  
 شيان زوال اسم الماء وتجدد اسم آخر  
 وهذا يتوقف على تهيؤة لمقصد آخر و  
 المنع منوط بالاول وان لم يوجد الآخر  
 لان الشرع المطهر انما امر بالماء فاذا  
 السلب عنه اسم الماء خرج الماء موروبه و  
 ان لم يدخل في مقصد آخر غير ان  
 الجامد يتبع فيه الاول الاخر فلا ينسلب  
 اسم الماء به ما لم يتهيأ لمقصد آخر كما  
 ترى في السيل وماء القى فيه قليل سكر او  
 نفع فيه حمص او تمر بخلاف المائع فانه  
 اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز  
 سے تقریر یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع  
 ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد  
 مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس  
 صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار  
 بھی ملی ہوئی پھر سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو  
 جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی  
 تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی  
 مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو  
 اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا  
 محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ امر واضح  
 ہو گیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت  
 کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے  
 سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔ پھر یہاں  
 دو اور چیزیں ہیں ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا  
 نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب  
 موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد  
 کے لیے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کے لیے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مأمور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کے لیے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جائیداد کے مملوٹ ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کے لیے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاتی ہوگی

جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلکہ نئے مقصد کے لیے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہذا اس سے وضو جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مانع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہو جائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کے لیے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہو گیا اور نیا نام ثابت نہ ہو سکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہو چکی ہے، اللہ تعالیٰ سے توفیق اور اسی کے لیے حمد ہے۔ (ت)

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی بھی منکشف ہوگئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مانع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شبہ اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مقدار مراد نہیں لے رہے

اذا غلب علی اوصاف الماء اشتبه السماء به فلم یبق معایبہ دار الیہ الفہم باطلاق لفظ الماء فقد نال الاسم وان لم یجد له اسم اخر لان بالاسم یتاب والالتباس لاهذا الاسم یمتی ولا غیرہ یتثبت وهذا هو المعنی عندی بزوال الاسم المذکور عنہا فی کلام الامام ملک العلماء العماشی علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانہ الذی یعقبہ حدوث اسم اخر کما تقدم تحقیقہ و باللہ التوفیق ولہ الحمد۔

وبہ انکشف ما یتدای و روده من ان هذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التھیؤ لمقصد اخر ولا نعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب ھد راجعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعله شیئاً

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہو جائے بلکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کے لیے پانی کو دوسری چیز بنانے کے لیے مقبّر ہو سکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہو جائے گا خواہ نئے مقصد کے لیے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی مثال زردی (زردہ) والا پانی ہو سکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جاسکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جاسکے، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے

مقصد کے لیے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہو جاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کے لیے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کے لیے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہو گا کیونکہ وضو کے منع ہونے کے لیے پانی کا مغلوب ہو جانا ہی معیار ہے۔ آپ غور کریں تو معلوم ہو گا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کے لیے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردد پایا جانا۔ (ت)

گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہو گیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اجزاء کے غلبہ کا اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کا

اذا اصاب لمقصود آخر فاذا ابلغ التغير ذلك الحد لا ينسب اسم الماء وان لم يتجدد اسم آخر لعدم التهيؤ المذکور و ذلك كما ان الزهر دج فانه يطرح ولا يصبغ به فلا يصير لمقصود آخر بخلاف ماء الزعفران لكن اذا كان ماء الزهر دج بحيث يصلح للصبغ لو كان يصبغ به فقد تغير و اى فرق بين المائين اذا ابلغا هذا الحد في تغير الماء وكون هذا يقصد للصبغ لاذا شئ آخر و اراء التغير فالماء مغلوب فيهما على السواء و عليه تدور ربح المنع و عليك بتلطيف القرينة فان الانسلا ب بالتجدد او الامتيا ب لاغير۔

وبه ظہر الجواب عن قولہم الما ر فی البحث الاول من اباحت غلبۃ الغیر عن العنا یة و مجمع الانہر ان الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ اذ وجود المركب باجزائه فكان اعتبارہ اولیٰ بخلاف الغلبۃ باللون فانہا راجعۃ الی الوصف

اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ  
وصف کی طرف راجع ہے۔ اس کا جواب اس لیے  
واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملی ہیں  
تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی  
نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل  
ہیں، جب منہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے  
غلبہ ہوتا ہے کہ اگر متحرک میں سُرخ ہو تو خون غالب ہوگا  
اور اگر سُرخ کی بجائے صرف زردی ہو تو متحرک  
غالب ہوتا ہے جس پر وضو ٹوٹے اور نہ ٹوٹنے کا  
حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبيين، بحر وغیرہا میں ہے  
اور جب دانتوں سے خون نکلے اور روزہ و اس کو  
حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو  
غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا  
اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

كيف وقد اجمعنا ونص الحديث على اعتبار  
الغلبة بالادوصاف في كثير من مواضع نجس  
وفي الدم ان خرج من الفم تعتبر  
الغلبة بينه وبين الريق من حيث اللون  
فان كان احمر ففرض الوضوء وان اصفر لا كما  
في التبيين والبحر وغيرهما وفي الدم خرج  
من اسنانه فابتلعه ان غلب على الريق افطر  
ويعرف بوجدان طعمه وعليه الاكثر  
وبه جزم في البزازیة واستحسنه الكمال  
وشیخ الاسلام الغزالی كما في الدرر وهذا  
التوزيع على وفق مسد کی فاعتبر في الوضوء  
اللون تقديره باله وفي الصوم الطعم لتقدر  
ادراك اللون وقلت خاصة لئلا يفتقد الامام  
الثاني في لبن امرأة خلط بدو ادانه ان

وجیز الکروری کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں  
سے خون نکلے اور اس پر متحرک غالب رہے تو کوئی  
خرج نہیں جبکہ نکلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے"  
اور اگر متحرک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد  
ہوگا اور درمختار کی عبارت یوں ہے، "اگر خون  
غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا  
ور نہ نہیں الایہ کہ خون کا ذائقہ پائے بزازیرہ میں کہتا ہوں  
کہ درمختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے  
غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزاء کے

عہ عبارة وجیز الکروری لا شیء اذا خرج  
الدم من بين اسنانه والبزاق غالب  
فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم  
او تساوى فسد اهـ ونظم الدم ان غلب  
الدم او تساوى فسد الا الا اذا وجد طعمه  
بزازیریة الخ اقول فالشکیا باعتبار الغلبة  
بالاجزاء والحکم باعتبار الغلبة  
بالوصف فان المغلوب لاحکم له  
۱۲ منہ غفر له (م)

لحائل غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔ (د)  
۱۲ فتاویٰ بزازیریہ علی سائس فتاویٰ ہندیہ، کتاب الصوم، ۹۸ ص ۱۲ درمختار باب ما یفسد الصوم مطبع دہلی ۱۳۹



غیر طعمہ و لونہ معالہ متعلق بہ تحسین الرضاع والاحرم قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبۃ فی روایۃ ابن سماعۃ عن ابی یوسف فقال اذا جعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونہ ولم یغیر طعمہ او علی العکس فاوجز بہ صبی حرمہ وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیہ طعم اللبن وذهب لونہ لم یحرم وفسر الغلبۃ فی روایۃ الولید عن محمد فقال اذا لم یغیوہ الدواء من ان یتکون لبنا تثبت بہ الحرمة اه

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزاز نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام العززی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ ذرغنا میں ہے، اور مذکور تقسیم و ترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔ اور میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہو جائے تو اس سے بچنے کے لیے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقی میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچہ نے اسکو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہو جائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی (ت)

فان قلت لعدل محمد ہرنا عن الاوصاف الی الاجزاء قلت لان الحکم فی الطہارۃ علی الماء فلزم المطلق وھہنا علی الرضاع والمص من الشدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول هذا ما ظہر لہ

اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزاء کی طرف کیوں عدول کیا ہے تو اس کے جواب کے لیے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چوسنا لازم نہیں ہے



فی تقریر مذہب محمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔ بلکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو جب تک دودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔ (ت)

اقول وکان ابایوسف یقول رضی اللہ تعالیٰ عنہ الا لرباس والالتباس لعار من لا یغیر الذات لا یخرج الشئ عن حقیقته المتبادر الیہا الا فہا من عنہ سماع اسمہ کزید جاء متشکراً فہو یعرفہ الناس ولا معنی لزال الاسم مع بقاء الحقیقة اجزاء ومقصودا کما قد منا تحقیقہ ولربما یحصل الالتماس بخلط جامد فأنہ لا یغیر الا اذا انما فاذا التحد عملہ وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانک انت القیت فی الماء عصفر فاصفر وصادکماء الزرد دج لا تفرق بینہ و بین ماء التی فیہ ماء الزرد دج وقد اجمعنا علی اھدأ ما لم یتھیا لمقصد آخر والنجس لا یؤثر فی تغیر ذات الماء کما من منا تحقیقہ ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما یسلبہ وصف الطہارة فجاز البناء فیہ علی الاوصاف التی لا تتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ما هنا فأنہ مہما بقی الذات سالمة یبقی داخلہ تحت المطلق الماء وما بہ والمعتبر فی الموضوع سیلان نجس بقوته ولا یظن بعد ذلك الی امتزاجہ مع

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویا یوں فرماتے ہیں کہ عارضہ کی بنا پر کسی چیز میں تردد و اشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی حقیقت سے خارج نہیں کر سکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل کر کے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود وہ زید ہے) شئی کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک شئی کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ ہم نے پہلے تحقیق کر دی ہے، یوں تو جامد چیز سے کبھی اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں گھل کر اور گھل کر ہی اس میں تبدیل پیدا کرتی ہے، لہذا جب مائع اور جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ و تردد کی صورت بھی برابر ہے یقیناً آپ جب پانی میں عصفر ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح نہیں کر پائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو کالعدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل کرنے میں موثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گرا چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں صرف ان کا وصف طہارت منتفی ہوتا ہے لہذا نجاست کے

طاهر اقل منه قدراً او اکثر فاحمرا  
البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوته  
واصفرا على انه قليل استتبعه البصاق  
قال الامام الزيلعي الدم ان خرج من  
نفس الفم تعتبر الغلبة بدينه وبين الريق  
وان تساوى انتقض الوضوء لان البصاق  
سائل بقوة نفسه فكذلك مساويه بخلاف المغلول  
لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من  
حيث اللون ثم قال لو قام دما ۱۰ ان نزل  
من الرأس نقض قل اوكثر باجماع اصحابنا  
وان سعد من الجوف فالمختار ان كان  
علقا يعتبر ملاء الفم لانه ليس بدم وانما  
هو سوداء احتقرت وان كان مائلا انتقض  
وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد  
وصل الى ما يلحق حكم التطهير اه ثم قال  
تحت قول الكنز لا بلغما او دما غلب عليه  
البصاق ما نصه هذا اذا خرج من نفس  
الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا  
تفاصيله اه اي ان كان علقا اعتبر ملاء  
الفم والانتقض وان قل قال العلامة الشافعي  
في منحة الخائف الخارج من الجوف لا ينجس  
البزاق الا بعد وصوله الى الفم لان

علم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی  
سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے  
کی وجہ سے تغیر کا علم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں  
اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال  
ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضوء کے فساد میں بدن  
سے نجاست کا اپنی قوت سے ہٹنا معتبر ہوتا ہے  
اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل  
مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اسکا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی  
سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت  
سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے  
قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زیلعی نے  
فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار  
ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضوء فاسد  
ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی  
قوت سے خارج ہوئے ہیں، مغلوب کا معاملہ  
اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع  
ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا  
الخ پھر انھوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی  
قوت آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خون سر سے اترتا ہے  
یا پیٹ سے اُبھرتا ہے اگر سر سے نازل ہوا ہو  
تو اس سے وضوء فاسد ہو جائیگا خواہ وہ خون  
قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب اجماع ہیں

البزاق محله الفم لا الجوف وبهذا يظهر  
الفرق بين الخارج من الفم والخارج  
من الجوف فان الخارج من الفم انما  
كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته  
على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف  
الخارج من الجوف فانه لا يعمل الى  
الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق  
بينهما واضح <sup>لهما</sup> والمناط في الصوم  
دخول شئ من الخارج في الجوف الاما تعد  
التحرز عنه ولذا عفي عن يلة تبقى بعد  
المضمضة وعن قليل اثر يبقى في الفم من  
المأكل وما وجد طعمه غير قليل كما  
حققه في الفتح قال لنا ان القليل تابع  
للسان بمنزلة سريقه فلا يفسد كالسريق  
وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع  
عن بقاء اثره من الماء كل حوالى الانسان  
وان قل شرب جري مع السريق النابع  
من محله الى الحلق فامتنع تعليق  
الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن المشايخ  
من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج  
في ابتلاعه الى الاستعانة بالسريق او لا  
الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان  
المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قے ہو  
پر وضو فاسد ہو گا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ  
حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلکہ وہ سودا کا جلا  
مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے اُبھرا ہو خون رقیق  
ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہو جائے گا  
کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ  
میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ  
کو پاک رکھنے کا حکم ہے اور اس کے بعد انہوں نے  
کمز کے اس قول لا بلغمًا او دما غلب علیہ  
البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو  
جس پر تھوک غالب ہو تو وضو فاسد نہ ہوگا)  
کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور  
اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان  
کر چکے ہیں اور یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر  
قے ہونے پر وضو فاسد ہو گا ورنہ نہیں اور اگر  
خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد  
ہو گا علامہ شامی نے منحة الخالق میں فرمایا کہ پیٹ  
سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں  
ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں  
اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے  
والے خون کا فرق واضح ہو گیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے  
خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ  
اس کے خود بہر نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے





بالطعام واللہ تعالیٰ اعلم فانکشف الحجاب :-  
 ومن ہر الصواب :- والحمد للہ الکریم  
 الوہاب :- وصلى اللہ تعالیٰ علی السید  
 الاواب :- والہ وصحبہ خیر ال واصحابہ  
 الی یوم الحساب :- آمین -

یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو  
 حلق سے اتارنے کے لیے لعاب کی مدد ضروری ہو  
 تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر  
 اس کو حلق سے اتارا جاسکے تو کثیر اور مفسد ہے یہ  
 فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود رونے  
 کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے  
 بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے ،  
 اور کافی میں ہے کہ اگر تل کا دانہ چھایا تو روزہ فاسد نہ ہو گا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد  
 ہو گا۔ یہ فرق بہت خوب ہے اور اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضو کے فساد میں رنگ اور ذائقہ  
 کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے  
 یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے  
 کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی ہو ، اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد  
 نافذ نہ ہو گی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو ، اس کو برازیہ میں ذکر کیا ہے ، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے  
 غلبہ کا اعتبار کیا ہے ، ورنہ جلیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے  
 لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی  
 معنی میں پایا جائے ، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے  
 اس کو رد المحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار ، غذا ، گوشت  
 پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابو یوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا  
 عورت کے دودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کر دے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کر دے گی  
 جیسے طعام میں مل کر دودھ کی قوت ختم ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم ، حجاب اٹھ گیا ، درستی کھل گئی ،  
 الحمد للہ والصلوٰۃ علی رسول اللہ وآلہ وصحبہ اجمعین ، آمین - (ت)

**فصل سابع** ضوابط کلیہ - الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کر دیا کہ دونوں  
 مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما دو ضابطہ کلیہ ہیں ،

**اول ضابطہ یوسفیہ** کہ جب پانی کا سیلان زائل ہو جائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز  
 کے ملنے یا اس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر



ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کے لیے ہو جائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہو گیا اور قابل وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بوسب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

**دوم ضابطہ شیبائیہ** کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے غلط چیز ہو اور کسی چیز کے غلط سے مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہو جائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اولاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہو گیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگا اگر مزہ اُس حد الباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بؤکا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہو گیا ورنہ مطلق ہے۔

**سوم ضابطہ برجندیہ** کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہر تال چوٹے یا اُس سے زیادت نفاخت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکے ہوئے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نفاخت مقصود تو اس کا غلط اگر پکتے میں ہو اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر کیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیر نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر غلط بلا طبع ہو تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر ہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمه الله تعالى تفصيله ان الطاهر المختلط اما من جنس الارض كالتراب والخرسنيخ والنورة او من غير جنس الارض وهو اما ان لم يختلط به بالطبخ او اختلط به بالطبخ وحينئذ اما ان يقصد به النظافة كالاشنان اولا فهذه امر بعة اقسام وحكم الاقسام الثلاثة الاول (علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یہ ہے کہ وہ مٹی، ہر تال، چونا جیسی جنس زمین سے ہوگی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملنے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار صورتیں ہوں گی، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو

انه ان غلب الماء جاننا التوضي وان غلب  
ذلك المخالط لا، ومعنى غلبة المخالط  
في الاول والثالث ان تزول الرقة وفي  
الثاني ان يغلب لون المخاط على لون الماء عند محمد  
الاجزاء على الاجزاء عند ابى يوسف رحمهما الله تعالى  
واذا اعتبرت غلبة الاجزاء ففي غير  
المائعات ينبغي ان يكون بحيث يخرج الماء  
عن الرقة وفي رواية عن ابى يوسف في  
هذا القسم ان كان مما لا يقصد به النظافة  
كالصابون فهو غير طهور مطلقا سواء  
غلبت الاجزاء او لا هذا هو المفهوم  
من الفتاوى الظهيرية وشروح الهداية،  
وذكر في الهداية انه يعتبر في الغلبة  
اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء، واما  
حكم القسم الرابع فاشار اليه بقوله  
(او غيره طبخا وهو مما لا يقصد به  
النظافة) واطلاق التغير وجعله قسيما  
للاخراج عن طبع الماء مما يتبادر منه ان  
مطلق التغير بالطبخ مانع سواء اخرج  
عن طبع الماء او لا وهذا هو المفهوم  
من الهداية ويؤيده ما في الخزانة  
وفتاوى قاضى خان انه اذا طبخ قسيما  
الباقى وسريخ الباقى يوجد منه لا يجوز  
به التوضي هذا وقد ذكر في الفتاوى  
الظهيرية انه اذا طبخ الحمص

راه شرح النقا للجزء ۱، کتاب الطهارة

جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری  
صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب  
پانی کا پتلہ پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں  
امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی  
پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابو یوسف کے  
ہاں جب اس کے اجزاء غلب ہو جائیں تو غلبہ  
ہوگا، چونکہ امام ابو یوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل  
ہیں بنا بریں غیر مانع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلہ پن کے  
زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابو یوسف سے ایک  
اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت  
میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلاً صابن، تو پانی وضو  
کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو  
فتاویٰ ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور  
ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اولاً رنگ پھر ذائقہ  
پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت  
کا حکم جس کی طرف برجنیدی نے "یا غیر جنس الارض  
پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو"  
کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور  
پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے  
سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے  
آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو  
طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے  
مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔  
اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا  
پکایا جائے اور اس کی بومحسوس ہونے لگے تو اس سے

او الباقی فی السماء وصار بحیث إذا سرد  
ثخن لا یجوز به التوضی وان لم یثخن  
وسقة الماء باقیة جائز اه وسقناه تماما  
وان تقدم اخره لجمع کلامه فی محل  
واحد -  
وضوء جائز نہ ہوگا، فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ پینے یا  
لویا پانی میں اباٹ گئے اور سکن ہونے پر پانی  
گاڑھا ہو گیا تو وضوء جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلپن  
برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو  
محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کر دیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ  
تو پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ (ت)

**اقول** اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں  
ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبع پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے، دوسرے یہ کہ جس چیز سے  
زیادت نفاقت نہ مطلوب ہو طبع میں ملے اس میں مطلقاً تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً اوصاف  
کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت  
نفاقت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و  
تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلاً  
**اول** مذہب امام ابو یوسف میں مقصد آخر کے لیے شیء و لنگر ہو جانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقت  
و کثرت اجزاء کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت اليس قال باعتبار الاجزاء  
على قوله وقد تقدم لك ان معناها  
الثالث التهيؤ لمقصد آخر -  
اقول لكن كلامه بمعزل عن  
الآثری انه خصها في المجامدات بانسلا ب  
المسقة -  
اعتراض: کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء  
کے الفاظ قد تقدم لك ان معناها الثالث  
التهيؤ لمقصد آخر کے تحت نہیں کہے؟  
جواب: برجندی کی کلام کا مقصد ہرگز وہ  
نہیں جو بیان کیا جا رہا ہے کیونکہ اس نے اس  
صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہو جانے  
کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

**ثانی** یوں مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیہ و زعفران  
وغیرہ میں گزرا۔  
**ثالث** نمبر ۲۱، بحث دوم اباحت طبع میں ۳۱ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طبع میں بھی  
رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر و صف کافی نہیں۔

رابع وہیں گزرا کہ منطف و غیر منطف میں کیا فرق ہے۔

خامس نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

السادس انہا الغلبة قطب لرحی

فلا تختص بها الاقسام الاولى۔

السابع محمد لا يقتصر على

اللون۔

الثامن مجرد الخلط بلا تغيير

ما لا يمنع اجماعا فلا بد من تقييد اطلاق

ما ذكره رواية عن الثاني في القسم الثاني۔

١٠

التاسع قد منا ما في استشهاده

باطلاق التغير وجعله قسيما لزال

الطبع قبيل ٢١٨۔

١١

العاشر حققنا مفهوم الهداية

في ثانی ابحاث الطبخ وان ما فهم منه

من الاجتزاء بمجرد تغير الوصف

الذي استشهد عليه بعبارة الخزائن

والخانية غير مراد۔

١٢

الحادی عشر ذكرنا معنى كلام

الخانية في ٢١٤ وانه لا يؤيد

ما يريد۔

١٣

الثاني عشر ذكرنا في ثانی

ابحاث الطبخ ما في الاستناد بها

بثلاثة وجوه۔

چھٹا اعتراض : پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص

نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔

ساقوان اعتراض : امام محمد محض رنگ پر

اکتفا نہیں کرتے۔

آٹھواں اعتراض : محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی

کے جو بالاجماع وضو سے مانع نہیں ہے لہذا

قسم ثانی میں امام ابو یوسف کی مطلق روایت کو

مقید بنانا ضروری ہے۔

نواں اعتراض : ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تقوڑا پہلے

وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابو یوسف

پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے

نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔

دسواں اعتراض : ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے

کی مباحث میں سے بحث ثانی میں بیان کر چکے ہیں

اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جا رہا ہے کہ صرف اس

وصف کے تغیر پر اکتفا کیا جائیگا جس پر خزانہ

اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔

گیارھواں اعتراض : ہم خانیہ کے کلام کا صحیح

مفہوم ۲۱۷ میں واضح کر چکے ہیں جو برجندی کے

خیال کا مؤید نہیں ہے۔

بارھواں اعتراض : خانیہ کی عبارت کو سند

بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے

اعتراض کر چکے ہیں۔ (ت)



چہارم ضابطہ زلیعیہ عبارت امام زلیعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منقعات مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہو گیا یا اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تفسید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلا طبع و تشریب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جائد شے علی توپانی رقیق نہ رہے اور بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور دوا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالیٰ کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گئی کہ پانی پکنا جاسکتا ہے۔ تنہا یہ فقیر حقیر غفرلہ العفو القدر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بھلا مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام خنزری رحمہ اللہ تعالیٰ کے دو حصے ہیں،

پہلا ضابطہ تفسید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائق وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشریب نبات یا کمال امتزاج بطبع غیر منطقت یا غلبہ غیر و بس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔  
**اول** یہ کلام نفیس و صحیح و راجح و یجیح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت و غلبہ اوصاف و کثرت مقدار سے خاص کر کے کہ زوال اسم و تبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کما قد منافی مبحث غلبہ الغیر۔

اقول بلکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس بقی کہ تشریب نبات و امتزاج بالبطع کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تفسید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق و تنقیح مستطاب اور کلام بحر و الباسود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا وبالله التوفیق یہ اعتراض اصل میں جبر کا ہے۔

دوم تشریب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیمہ میں کیا فقال فی اثناء نقل الضابطۃ حین بلغ ہذا الضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں المحل مانصبہ لکن عرفتم ما فی ہذا پہنچ کر اپنے لفظوں میں یوں کہا لیکن اس حکم میں الحکم من الخلاف وما فی ہذا التعلیل اختلاف اوبیان علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے



من المعارضضة في المعنى كما قد مناه انفا  
من الكافي عن المحيط وذكرنا ان الظاهر  
انه الاوجه اه  
تم باخبر ہو چکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی  
سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت  
مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول بلکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول مطبخ منطف کا حکم باقی رہ گیا

فانه اخرج من الطبخ بالقيد ومن الغلبة  
بقوله وغلبة الممتزج بالاختلاط من  
غير طبخ ولا يشرب نبات  
کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کر دیا ہے۔  
طبخ سے (غیر منطفات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر  
نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پکانے اور بغیر سبز ہونے  
کے پونے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشریب و بے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامہ شے ملی الی آخرہ۔  
اقول اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا یہ دوم ہی امام مدوح کا ایجاد و اجہاد ہے جسے امام محقق  
علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اتمام تعمیر فرمایا کہ اقتحم شام ح الحنڈ  
مرحمہ اللہ تعالیٰ التوفیق بیان کلام الاصحاح باعطاء الضابط فی ذلك (شارح کنز علیہ الرحمۃ  
نے فقہاء کے مختلف اقوال کو مراعات بنانے کے لیے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زدوری سے کام لیا ہے یہاں  
اور یہی معترک ایرادات و مجمع ہر گونہ مخالفت ہے۔

از انجملہ چہارم اگر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر  
پانی ہی نہ رہے گا تو سبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

عہ ہذا عبارة المحقق حيث اطلق و  
مثله للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیۃ  
كما قال الزیلعی المقتحم لهذا الضابط  
۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)  
یہ عبارت محقق مطلق (صاحب فتح القدر) کی ہے  
اور شامی نے بھی یہی الفاظ کہے ہیں البتہ شرنبلالی  
نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس  
ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لہ علیہ

۱ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ مطبعہ امیر ریہ بلاق مصر ۲۰/۱  
۲ فتح القدر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

کا ہے ،

حيث قال بعد نقل الضابطة والوجه  
ان يخرج من الاقسام ما خالف  
جامدا فليس راقه لان هذا ليس بماء  
مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا  
كما يشير اليه قول المصنف الا ان يغلب  
فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه  
اه ونقله في منحة الخالق واقرة -

اقول وما هو الا شبه الاخذ على  
اللفظ اذ لا اثر له على الاحكام وما مثله  
في الفقه بنادر -

ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے  
کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی  
کی رقت زائل ہو جانے کی صورت نکال دی جاتی  
کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہو رہی  
ہے بلکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود  
مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہو کر  
ستو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں  
کہا جاتا اسکو منحة الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے  
میں کہتا ہوں ، حالانکہ یہ مناسب نہیں ، لفظی  
گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ  
میں ایسی چیز نادر نہیں ہے ۔ ( د ت )

پہنچ کر جامد ہے تو حکم ضابطہ قبیلہ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ  
یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی ۔

اقول خرے کی کیا تخصیص ہے کہ صیح و مرجوح و مختار و مرجوح سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر  
وغیرہ سب جامد ہیں اور ان کی نیب سے وضو بالاجماع باطل اور حکم ضابطہ جواز چاہئے ۔

ششم یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدلے بروئے ضابطہ جواز رہے  
جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم مخصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگے کے قابل ہو جائے یہ دونوں اعتراض  
علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ما حاول البحر من توجيهه و سرد  
النهر عليه و تحقيق الرد بما لا مزيد  
عليه و قد منا ايهما في ۱۲۴ ما و سرد في  
مسألة الزعفران من عبارات طواهرها  
اس کے ساتھ ہی صاحب بحر الرائق کی توجیہ اور  
صاحب نہر کے رد اور رد کی ایسی تحقیق کی ہے جس  
پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی  
نمبر ۱۲ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

متناهیة و مردها بتوفیق اللہ تعالیٰ الے  
جادة واحدة صافیة ۔

اقول وبہ ظہر و للہ الحمد  
محمل ما فی البحر اذ قال بعد ما ذکر تبعاً  
للہدایة ان ماء الزعفران ماء مطلق  
عندنا و مقید عند الشافعی رضی اللہ تعالیٰ  
عنه ما نصہ فان قیل لو حلفت لا یشرب  
ماء فشرِب هذا الماء المتغیر لم یحث  
ولو استعمل المحرم الماء المختلط  
بالزعفران لزمتہ الفدیة ولو وکل وکیلا  
بان یشترى له ماء فاشترى هذا الماء لا یجوز  
فعلم بهذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق  
قلنا لا نسلم ذلك هکذا اذ ذکر السراج المہند  
اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی  
مسألة الیمین والوكالة فالعبرة فیہما  
للعرف و فی العرف ان هذا الماء لا یشرب  
واما فی مسألة المحرم فانما لزمته  
الفدیة لکونه استعمل عین الطیب و  
ان کان مغلوباً اھ فالکلام فی ماء  
خالطہ زعفران قلیل فغیر لونه ولم  
یجعله صالحاً للصیغ فہذا ھو  
الباقی علی اطلاقہ الصالح للطہارة بہ و  
فیہ یستقیم قول العلامة السراج لا نسلم

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متناہی ہیں اور ان کا ایسا  
مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنا دیتا ہے (ت)  
میں کہتا ہوں بحمدہ تعالیٰ اس تقریر سے بحر  
کی وہ عبارت بھی واضح ہو گئی جو اس نے ہدایہ کی  
اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک  
مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے  
ان کی عبارت یہ ہے اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی  
نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا  
تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران  
کے پانی سے غسل کر لیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی  
کو پانی خریدنے کے لیے وکیل بتایا گیا ہو اور وہ  
زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت  
ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو  
آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے  
کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج  
ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے  
اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے  
مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور  
وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے  
اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور  
احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ  
خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے  
پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

ان شاربہ لا یحذّر و ان المحرم یفدی  
 باستعماله و ان الوکیل ان شاربہ  
 لا یلزم الموکل کیف و هو ماء مطلق و  
 قلیل التغیہد رشوعا و عرفا۔

درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پیتے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ محرم پر فدیہ لازم  
 آجائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل یا شرار زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ  
 یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول و الا لم یحذّر بشرب ماء  
 المد و لم یحذّر شراء الوکیل ممن احترق  
 و هو کاتری و قد صرحوا ان الطیب ان طبعه ف  
 طعام سقط حکمه و الا فالحکم للغالب فان غلب الطیب  
 و جب الدم و ان لم تطهر سر انحته کما  
 فی الفتح و الا فلا شئ علیہ غیر انه اذا  
 وجدت معه المرائحة کوناً و ان خلط  
 بما يستعمل فی البدن کاشنان و نحوه ففی  
 رد المحتار عن المسک الملتقط عن  
 المنتقی ان کان اذا نظر الیه قالوا هذا  
 اشنان فعلیہ صدقة و ان قالوا هذا  
 طیب علیہ دم و ما قالوا فیما خلط  
 بمشروب ان الحکم فیہ للطیب مطلقا  
 فان غلب و جب الدم و الا فالصدقة  
 الا ان یشرب موا را فالدم فقد بحث  
 فیہ فی البحر انه ینبغی التسویة بین  
 میں کہتا ہوں اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو  
 تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے  
 سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل یا شرار گدلا پانی نہ پینے  
 کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر  
 آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی  
 ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو  
 کا حکم ساقط ہو جاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم  
 غالب اجزا پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدر  
 میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوتی تو قربانی دینا  
 لازم ہوگا اگرچہ بوطا ہرن ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی  
 لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی  
 بومحسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے  
 اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی  
 شے میں خوشبو ملی ہو تو رد المحتار میں بحوالہ مسک  
 الملتقط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے



المأکول والمشروب المخلوط کل منهما بطیب مغلوب اما عدم وجوب شئ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة ای کما قالوا فی الشراب ویؤید بحث البحر ما فی التبیین لو اکل من عقرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه الناس یلزمه دموان مسته فلا شئ علیه وعلى هذا التفصیل فی المشروب آه و فی البحر عن مناسک الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالباً و اکل منه او شرب کثیراً فعليه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوباً و اکل منه او شرب کثیراً فصدقة والا فلا شئ علیه آه فقد سئلنا بین المأکول والمشروب -

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مجرم ایسی شے پئے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پئے تو قربانی لازم ہو جائے گی تو اس پر بجز الرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بجز الرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بجز الرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شے قریبہ مقدار میں کھانی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شے کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کر لی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب لا یوجب میں کہتا ہوں مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

۲۱۹/۲	مصطفیٰ البانی مصر	باب الجنایات	لہ رد المحتار
۵۳/۲	مطبعہ امیریہ بولاق مصر	"	لہ تبیین الحقائق
۶/۳	سعید کمپنی کراچی	"	لہ بجز الرائق



ان الاطلاق به مسلوب الا ترى ان قطرات  
من ماء الورد تطيب ارجطالا من السماء  
ولا يصح لعاقدا ان يقول انه خرج من  
كونه ماء كلبن خلط بنفس من عنبر  
او مسك لا يسوغ لاحد ان يقول لم يبق  
لبنا وبالجملۃ فالاجوبة انما تستقيم فيما  
لم يصلح للصبة وعليه يدل قول المهداية  
لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق  
الا ترى انه لم يتجدد له اسم عليه حدة  
اذا كان ما صلح للصبة قد تجدد له  
اسم بحیالہ فيقال له صبة لا ماء فكيف  
يحدث شاربه و لم لا يخالف شاربه  
فقد بان ان الذي سلكه البحر مهيبة  
واضح وهو محمل كلام العلامة السيد  
الانهری اذ قال اعلم ان اعتبار بقاء  
الرقۃ والسیلان دون تغير الاوصاف  
فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران  
يقضي جوازا الاستعمال وان غير الزعفران  
لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه و  
منع بان المحرم لو استعماله لزمته  
الفدية فذكر الا سئلة الثلاثة و  
اجوبة الهندی والبحرفا نما اراد التغير  
القليل المغتفر وحينئذ جاز الاستعمال  
صحيح مقرر و لم يرد به تقریر ایراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو  
قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار  
بنا دیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں  
رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی  
مقدار خوشبودار بنا دیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں  
کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ کہ جملہ جویات  
زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت  
میں درست ہو سکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات  
پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ حال  
مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ  
اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھل پس جو پانی رنگنے کے قابل  
ہو جائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے  
رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا، تو اسے پینے والا  
کیونکر عانت ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر  
حکم عدولی کا متکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہو گیا  
کہ بحر الرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور  
درست ہے۔ علامہ سید الانہری کے اس قول کا محل  
بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران  
جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور  
سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی  
کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے  
اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس  
پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ انہری نے  
یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

البحر علی الصابون فانہ فیما صلح للصبغ  
و عندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل  
علیہ قولہ لا ینال اسم الماء علیہ و قد  
افصح بالمراد قال عقیب ما مر و هذا اذا  
کان بحال لا یصبغ بہ فان امکن الصبغ  
بہ لم یجوز کنبیذ تدر عن البحر اھ  
فاعرف و تثبت۔

کیونکہ محرم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر  
قدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے  
جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران  
ہونے والا قابل معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال  
کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ  
کی مراد صابن پر بحر الائی کے اعتراض کو تقریت دینا  
نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہو جانے  
کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا  
قول لا ینال اسم الماء علیہ دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کر دیا جب انہوں  
نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ  
دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہو جائے تو بنیہ تکرر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا یہ  
بحث بحر الائی کی ہے اسے پوری طرح پہچاننا اور پختہ کر دے۔ (ت)

ہفتم دودھ کو اقسام غلیظہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہ  
ایک جدا خوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علامہ خیر ملی کا ہے،

وقد تقدم في ۱۳۲ وانہ تبعہ فیہ ش و  
وقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة  
ط تحت قول المتن مائع له وصفان  
فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة  
له فيه انه يشم من بعضه رائحة الدسومة  
نہیں ہے۔ یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکن ہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں  
کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفات والا مائع ہے۔ (ت)

اقول بل من مکہ وان خفی  
بعضہ الی ان یغلی کما قدمت۔

ہشتم آب بطین کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقیناً اس کی بو پانی کے خلاف ہے

اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے،

وقدم في ٢٤٩ واشترنا منه ان مراده ما لا يؤلف له وان كان ظاهر سياقه حيث جعل النبي مخالفا للماء في وصفين اللون والطعم وقال في ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم اه انه اراد ما لا يخالف منه الماء الا في الطعم كما قال العلامة الشرنبلالي في مراقبه ان بعض البطيخ ليس له الا وصف واحد اه وتبعد ابو السعود ثم ط وكذلك شاذ قال ماء البطيخ اى بعض انواعه موافق للماء في عدم اللون والرائحة مبين له في الطعم اه

اور ۲۴۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خوبوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مختلف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہو گا اہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مرقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لیے ایک ہی وصف ہوتا ہے اہ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحاوی نے بھی کی اور شاعری نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مختلف ہوتی ہیں۔ (ت)

اقول وذلك لان ما لا يخالف منه الماء في الرائحة نادر بخلاف ما يوافق في اللون كما دل عليه كلام العلامة الخيرو ما لا يخالف في لون ولا رائحة اندرو الحاجة مند فعة بالحمل على كثير الوجود لانه اذا لم يخالفه

میں کہتا ہوں تربوز کا ایسا پانی جو بویں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے

الاقی وصفین کفی الضابطۃ تغیرا حدھما  
وطعمہ اقوی من ریحہ فاجتزأ به وہیہ  
یخرج الجواب عن المخالفة المذكورة  
فی ۳۰۲ فتنہ۔

کیونکہ وہ جب صرف دو عفتوں میں مخالفت ہے تو  
یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک  
بدل گیا ہو در انہما لیکہ ذالک بوجہ قوی ہو  
تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی  
سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائیگا۔

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرتے۔  
وانا قول وباللہ التوفیق ان کے سواہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تقریباً  
بھی اور تاویل بھی مثلاً:

نہم غیر قرکی نیند سے بھی وضو جائز ہو جب تک ریق رہے حالانکہ خلاف اجماع ہے و قد  
ذکرناہ انفا (اور اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ت)

دہم ہر شربت سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصیص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵ و ۲۸۸  
یا ز دہم دو احیاناً سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔  
دواز دہم کیسے مازورہ ششانی مل کر لکھنے کے قابل کرتے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل  
اجماعی کے خلاف ہے۔

سیر دہم تا پانزدہم پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیڑا انگلاب  
بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر پردے ضابطہ  
پانی نہ رہا۔

شاز دہم و ہر مقدم زعفران یا شہاب حل کیا ہو پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر  
رنگنے کے قابل کر دیا تو بالا جماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے  
خلاف جواز۔

ہیچ دہم یوں ہی بودار پڑیا کا حل کیا ہو پانی جبکہ بوجہ غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ  
بدل جائے۔

نوز دہم سفیدانگو رکاسر کہ جب صرف بوبدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم  
ضابطہ مخالفت۔

بستم و بست و یکم رنگین سر کے جن کا مزہ یا بواقوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ و بوبتبدیل



کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالفت ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ برطبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تعاب اصول پر نیٹے۔  
**فاقول وبالله التوفیق بست و دوم** جامد میں زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا

بیان ۲۸۷ میں گزرا۔  
**بست و سوم** زوال رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالۃ الدقۃ والتبیین میں گزرا۔  
**بست و چہارم** اول الجاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح و معتمد و مذہب و ظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحتہ اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف سا قضا النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

**بست و پنجم** ضابطہ ششم میں تحقیق و تنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

**اقول والعجب ان الامام الفخر** **مرحمہ اللہ تعالیٰ ورحمۃ اللہ علیہ فی الدنیا**  
 میں کہتا ہوں تعجب خیر امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالیٰ پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا و عقبیٰ میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحتاً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدم جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو یوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہو جائے کہ صابن پانی پر غالب ہو جائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

**مرحمہ اللہ تعالیٰ ورحمۃ اللہ علیہ فی الدنیا**  
 والاخرۃ حاول ہینا التوفیق بین ما جاء فی الباب عن الاصحاب مما ظاہرہ الاضطراب وقد عد فیہا ہذا القول قول محمد ایضاً لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلاً وما کان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ و ہذا کلامہ  
 مرحمہ اللہ تعالیٰ اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ہذا الباب مع اتفاقہ ان الماء المطلق یجوز الوضوء بہ وما لیس بمطلق لا یجوز قعن ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخیناً قد غلب علی الماء لا یتوضأ بہ وان کان رقیقاً



يجوز وكذا ماء الاثنان ذكره في الغاية و  
فيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز  
الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح  
الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به  
وكذا العقص اذا كان الماء غالبا وفيه ان  
محمد اعتبر بلون السماء واما يوسف  
بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية  
الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر  
الاسبيجاني ان الغلبة تعتبر او لا من  
حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث  
الاجزاء وفي الكسابيع لو نفع الحمص و  
الباقاد و تغير لونه وطعمه و ريحه يجوز  
الوضوء به وأشار القدوري الى انه اذا  
غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا  
جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى  
فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات  
اه ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الم  
محاملها كما نقلنا في ٢٨٤ وتلك ثمانية  
نصوص واربعة محامل الاول المخالط  
الحامد وعليه الثلثة الاول والسابع  
الثاني مانع يخالف في الثلثة وعليه الثامن  
الثالث يخالف في البعض وعليه الرابع فيما حكى عن  
محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اثنان کے پانی کا بھی یہی حکم  
ہے اسکو غایہ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ  
جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا  
اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے  
پیشکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہو جائے وضو جائز  
رہے گا، اور یہی حکم مازو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ  
امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور  
امام ابو یوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک  
برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء  
کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسپجانی  
نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ  
پھر اجزاء کا۔ یتایس میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں  
بجھو یا جائے اور ذائقہ رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے  
تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس  
جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد  
وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ  
رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی  
ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں  
کیا جاسکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے  
پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا متنازع  
موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۴ میں نقل  
کر آئے ہیں جو آٹھ نصیں اور چار محل ہیں:  
(۱) ملنے والی جادو شے ہو اور اس محل پر پہلی تین اور

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد  
تاما ولا محمل له فان الضابطة ومرتعت  
والنص مرتب واین الترتیب من الترتیب  
غیر ان البحر فی البحر اسرار ایداد  
هذا المورد فاورد ما لا یحصله هذا  
للعبد حیث قال واما قول من قال العبرة  
للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان  
المخالط المائع انکان لونه مخالفا للون  
الماء فالعبرة تعتبر من حیث اللون وانکان  
لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه  
على الماء لا یجوز وان کان لا یخالفه فی  
اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔  
(۲) ملنے والی شے مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف  
میں مخالفت ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔  
(۳) ملنے والی شے مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف  
میں مخالفت ہو اس پر امام محمد کی روایت کے  
مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔

(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق  
ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔  
باقی رہ گئی چھٹی نص جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے  
تو اس کا محل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے  
اور نص میں ترتیب میں تو ترتیب اور عدم ترتیب کا  
کیا جوڑ، البتہ بحر رائق نے اس کو ایسے محل پر لانے  
کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ  
کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ  
پانی کے رنگ کے مخالفت ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر  
ملنے والی شے کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شے رنگ ذائقہ اور بوی میں پانی  
سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا جس کے اجزاء زیادہ ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا (ت)

میں کہتا ہوں اولاً جب غلبہ میں اعتبار  
صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے  
صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے  
مخالفت ہو یا دو وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں  
یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسماعیلی کا کلام یا تو  
اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

اقول اولاً اذا کان العبرة باللون  
فیما یخالفه فیہ وحده او مع وصف  
اخر لا فی الاوصاف جمیعاً وکذا الطعم  
فکلام الامام لا سبب لاجانی اما فیما لا یخالفت  
الا فی ذلك الوصف وحده او فیما یخالفت  
فی وصفین او اعم لا سبیل الی الاخیرین

لانه اذا خالفت في وصفين فايهما تغير غير  
فقيم القصر على احد هما۔

میں پانی کے مخالف ہو۔ یا دو اوصاف میں یا جملہ  
اوصاف میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو  
نہیں ہو سکتی کیونکہ جب وہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی  
میں تغیر ہو جائے گا (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کیونکر منحصر کیا جاسکے گا؟ (ت)

و ايضا ليكن الوصفان اللون والطعم

فمن ذا الذي قدم اللون واخر الطعم

وعلى الاول كان المعنى ما لا يخالف الا في

اللون كان المعترف فيه اللون وما لا يخالف

الا في الطعم كان المعترف فيه الطعم وما

لا يخالف في شئ فالعبرة فيه بالاجزاء ضمن

اين جاء الترتيب و لم لم يقل العبرة

او لا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء او بالاجزاء

ثم الطعم ثم اللون الى غير ذلك من التقليلات

اذ كل واحد متساوية الاقدام في البطلان

والاهمال۔

کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے  
میں برابر تھیں۔ (ت)

و ايضا تبقى عليه خمسة من

سبعة فان المخالفة في لون او طعم

او سريح او لون وطعم او لون وسريح او

طعم وسريح او في الكل فكيف قصر الحكم

على اثنين۔

بُومیں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت)

و ثانيا هل هو يعتبر السريح

ام لا الثاني يرد الضابطة وعلى الاول

ثانيا يرد الضابطة وعلى الاول

یا نہیں؟ عدم اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

لم یحذفها وكيف استقام له نقل الحكم  
بعد الطعم الى الاجزاء۔  
کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا  
تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف

منقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ جو بھی اجزائے حکم کے لیے معتبر ہے)۔ (ت)

و ثالثا عبارة الامام الاسيبجي  
قد مناها مع كثير من موافقتها صدر البحث  
الاول من الضابطة السادسة وهي بكل  
جملة جملة منها تخالف الضابطة وتأبى  
محملها الموضع المبدد لاحكامها اذ  
يقول ان غير لونه فالعبارة للون مثل  
اللبن وقد منان اللبن يخالف في الثلاث  
فكيف اجتزء بواحد۔  
ثالثا امام اسيبجانی کی عبارت بہت سے  
موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول  
کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں  
سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل  
اس کے احکامات کے اجزاء سے عاری ہے جو  
قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں، بایں طور کہ وہ کہتے ہیں  
اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کر دے تو  
اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ

ہم کچھ ہی پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ دودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی  
تبدیلی کو اس نے وضو سے مخالفت کے لیے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

ورابعا لم عين اللون وانتم  
القائلون كالامام الضابط ان كان  
لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز  
الوضوء۔  
رابعاً انہوں نے دودھ میں صرف رنگ  
کو ہی کیوں متعین کیا ہے حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ  
بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ  
کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

و خامسا قال والخل وهذا  
في كونه ذا الثلاثة ابين من اللبن فمعلوم  
قطعا انه يخالف الماء طعما وريحا و  
قد اعتبر اللون مخالف في الثلاثة  
ولم يعتبر وصفين بل واحدا۔  
خامساً اس نے (والخل) اور سرکہ  
بھی (کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف  
والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہو گیا  
کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بو میں مخالف ہوتا ہے  
جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی

تسلیم کر چکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالفت ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں  
کیا بلکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)  
سادسا قال والزعفران وهذا  
سادسا اس نے غلبہ رنگ کی مثال



اظهر من اللبن في جمعة الثلاث و انزهر من  
الخل في الاجتزاء بواحد لكون لونه  
اسبق عملاً و الخل ما كان منه كذا كذا فذا  
والا فمطمح نظراً هو اللون نفسه لا لكونه  
دليلاً على تغير غيره قبله لكونه اضعف  
منه -

صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے  
کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے - (ت)

وسابعاً قال وان لم يغير لونه بل  
طعمه فالعبرة للطعم نفى توذيعكم و  
سراعی ترتیبہ و اس شدائد ان خالف  
لونه فلا عبرة للطعم -

یہ بات بھی بتادی کہ اگر لٹنے والی شے کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا - (ت)  
و ثامناً قال مثل ماء البطيخ و

الاشجار و الثمار و الانبذة هذا فيما  
لا يلون و لا شك ان فيها ذوات الرائحة  
ولس بما كان سريحتها اغلب فلم يعتبرها  
و قصوا الحكم على الطعم -

و تاسعاً قال وان لم يغير لونه  
وطعمه فالعبرة للاجزاء اسقط السريح  
سأسا و هو الحق المناصع كما قد منا

في ۲۹۸ -  
و عاشراً قال فان غلب اجزاءه  
على اجزاء السماء لا يجوز الوضوء

دیتے ہوئے و الزعفران کہا ہے اور یہ تین  
اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح  
اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کے لیے  
زیادہ چچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل  
سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو  
وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو  
صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے  
کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے - (ت)

سابعاً اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ  
بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا  
ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کر دی اور  
اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی  
یہ بات بھی بتادی کہ اگر لٹنے والی شے کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا - (ت)  
ثامناً اس نے کہا کہ تربوز و ختوں ،  
پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ  
اشیا ہیں مگر ان میں کچھ اشیا ربوہ والی بھی ہیں  
اور بعض اوقات ان کی بو غالب بھی ہوتی ہے، مگر  
اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر  
کر دیا - (ت)

تاسعاً اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور  
ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بو کو  
بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق  
بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کر چکے ہیں - (ت)

عاشراً اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے  
اجزاء پانی کے اجزاء پر غالب آجائیں تو پھل سے



بد كالماء المعتصر من الثمر والاجاز  
كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه جعل  
الذى يخرج من ثمر بعصا وكرم بقطر  
ماء وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء  
الثمر والثمر جامد فاعتبر في هذا  
الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما  
يكون رقيقا كماء الناسرجيل والناسر لهند  
هذه بسلام الامام القاضى الاسدي جاجي  
وانتم قلتم قول من قال فعم كل من قال  
بهذا الترتيب فاذن -

كلام ہے جبکہ آپ نے تو قول مَنْ قَالَ کہا تو یہ ہر اس شخص کو شامل ہو گیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔  
**الحادی عشر اعتبار**

خزانة المفتين وفي الغناية عن  
مراد الفقهاء وفي جامع الرموز عن  
المرآة في العصور اللون مع ان طعمه  
ربما كان اسبق -

**الثاني عشر هوذا الثلثة**  
واجتزوا باوحد -

**الثالث عشر اعتبار البدائع**  
في ماء العصفور اللون ولم يلاحظ الريح  
وربما تكون اغلب -

**الرابع عشر اعتبار البدائع**

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز  
نہ ہو گا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی  
پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہو گا، تو  
اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں  
سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو  
پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار  
دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انہوں  
نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت  
میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے  
مثلاً ناریل یا تارڑی کا پانی یہ تو اسپجی جاتی کا

ہر اس شخص کو شامل ہو گیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔  
گیارہواں، خزانة المفتين اور عنایہ میں

مراد الفقہاء اور جامع الرموز میں زاہدی ہے  
کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار  
کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ  
جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

بارہواں، یہ تین اوصاف والی شے ہے  
حالانکہ انہوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی  
کافی قرار دیا ہے (ت)

تیرہواں، بدائع نے عصفور کے پانی میں  
رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بوجہ لحاظ نہیں کیا  
حالانکہ بعض اوقات بوزیادہ غالب ہوتی ہے (ت)  
چودھواں، بدائع اور علیہ نے انگور کے سفید

ثم الحلية في خل العنب الابيض الطعم  
ولا شك ان مريحه اسبق -

### الخامس عشر في العيني

مراد الفقهاء والقهستاني عن الزاهدي  
ان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة  
للاجزاء اه وانت تعلم ان الماء القراح  
ليس بامرق منه فاعتبروا في الجامد  
الاجزاء -

### السادس عشر كلامهم جميعا

نص مفسر في اعتبار الترتيب فرده الے  
التوزيع غير مصيب هذا كله بکلام  
الذين تستدون اليهم واماتا ويلکم  
فالسابع عشر قولکم مراده ان المخالط  
المائع للماء انکان لونه مخالفا للغلبة  
من حيث اللون -

### اقول نعم ويعم باطلاقه ما يخالف

في اللون مع الباقيين فلم اجتزأ بواحد -

سائده دیگر اوصیاف میں بھی پانی کے مخالفت ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفا کیوں کیا ہے؟

### الثامن عشر ليشمل ما يخالف

في اللون ووصف اخر اسبق من اللون  
فقيم انتظر اللون -

تبدیلی تو ہو گئی، تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا - (ت)

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ  
اس کی بوجہ ہی غالب آتی ہے -

پندرہواں، عینی میں زاد الفقہار سے اور

قمتانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس

ہم رنگ و ہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو

اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو

کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس

انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے - (ت)

سولہواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا

اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی

طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا

خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہر حال

تمہاری تاویل اور یہی سترہواں ہے تمہارا قول ہے

کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شے ملے اور

اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا - (ت)

میں کہتا ہوں، یاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا

پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے

اٹھا رہواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو

رنگ میں اگرچہ مخالفت ہو مگر اس کا دوسرا وصف

رنگ سے قبل اثر انداز ہو جائے (ایک وصف کی

**التاسع عشر** مشله الامام  
الاسبيجاني والامام السمعاني في الخزانة  
والبرجندی فی شرح النقایة بالزعفران  
وخصصتم بالمائت حوطا علی الضابطۃ۔  
**العشرون** قولکم وان كان لونه  
لون الماء فالعبرة للطعم۔

اقول نعم ویعم ما خالف بریح  
اسبق فانی یوافق الضابطۃ۔

**الحادی والعشرون** لم شرط  
فیه وفاق اللون فان العبرة فی الضابطۃ  
بالطعم مطلقا وان خالف فی اللون ایضا  
اذا لم یکن ذامر بریح وکان طعمه اسبق۔

**الثانی والعشرون** مشله  
الامام الاسبيجاني و مراد الفقهاء ثم البدر  
محمود والشمس القهستانی بالانبذة مراد  
المراد والعینی الشمس فمن این التخصیص  
بالمائت۔

**الثالث والعشرون** قولکم وان  
كان لا یخالفه فی اللون والطعم والبریح  
فالعبرة للاجزاء۔

اقول قال الامام البرهان فی

انیسوان، امام اسپجانی اور امام سمعانی  
نے قرآن میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی  
مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر  
مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے (ت)  
انیسوان، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ  
پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی  
بُووالی شے کو بھی شامل ہو جائے گی تو یہ مثال ضابطہ  
کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقا ذائقہ کا ہے) (ت)  
انیسوان، اس نے رنگ کی موافقت کی  
شرط کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ ضابطہ میں مطلقا اعتبار  
ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شے بو والی نہ  
ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)

**بانیسوان**، امام اسپجانی اور زاد الفقہار،  
پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیدی  
قراردی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی  
کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس  
چیز کی ہوگی؟

انیسوان، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی  
شے، رنگ، ذائقہ اور بو میں سے کسی میں مخالفت  
نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ امام برہان نے ہدایہ میں

اس پانی کے بارے میں کہا جس میں صابن اشنان زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہو جائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ، جیسا کہ اجزاء زمین کا سکم ہے اور اعتبار غالباً ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

پوہیسواں ، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کے لیے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں خلل نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

پچیسواں ، بحر الرانی نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محل نظر ہے ، صاحب مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شے کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحر الرانی نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اگر دو صفیں بدلیں تو وضو جائز

فی الهدایۃ فی الماء الذی اختلط بہ الزعفران او الصابون او الاشنان الخلط القلیل لا یعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة یا لا جزاء لا بتغیر اللون هو الصحیح اھ فاین ذهب تخصیص المائع۔

**الرابع والعشرون** ذکر الريح لا اثر له فی کلامهم وانما یرید رعایۃ للضابطۃ کما علمت فاذا انما صریح نصوصهم انه ان لم یخالفه فی اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وھذا خلاف الضابطۃ۔

نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

**الخامس والعشرون** ما یسلك فی السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب مردها الى الضابطۃ ثم ابدى شیئاً رده علیہ الشافعی فی حاشیئہ وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزہ بغالب علی طاہر کثر عقراء تغیر بہ بعض اوصافہ اھ قال البحر تغیر ان المتغیر لو کان وصفین یجوز او کلھا لا قال ولا یکن حملہ علی شئی کما لا یخفى اھ

الهدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء  
بحر الرانی کتاب الطہارۃ  
۳

المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۸/۱  
سعید کینی کراچی ۶۹/۱  
۷۰/۱

ای علی شئ من المحامل الامر بعة  
وذلك لا ته ليس في الضابطة قسم يمنع  
بتغير الثلثة دون الاثنين قال والذي  
يظهر ان مرادة من البعض البعض الاقل  
وهو الواحد كما هي عبارة القدر  
لمصحيح الكلامه ويدل عليه قوله في  
شرحہ فغير بعض اوصافه من طعام او  
سریح او لون ذکرة باو التي هي لاحد الاشياء  
بعد من التي او قعها بيا ناللبعض ولا يظهر  
لتغير عبارة القدر فاي ثلثة الله۔

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا، اور  
یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر  
محمول نہیں کیا جاسکتا کما لا یخفی یعنی چار محامل میں  
سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں  
کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو  
کہ تمام اوصاف بدلنے پر وضو کرنا منع ہے اور  
دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی  
ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد  
بعض کا کم تر حصہ ہے جو تین میں سے ایک صفت  
ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام

کی تصریح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس  
اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذاتی رنگ یا لہو کو تو اس نے انہیں کلمہ اذ کے ساتھ  
ذکر کیا ہے جو دو اشیا میں سے ایک کے لیے ہوتا ہے اور کلمہ اذ کو مین کے بعد ذکر کیا ہے جس نے  
ان مذکورہ اشیا کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر  
نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول قد هنا في الضابطة الخامسة  
تحقيق ان بعضها هنا يشمل الكل  
فما غير الكل فقد غير البعض فان  
اختلفنا الضابطة قلنا قوله تغير به  
بعض اوصافه صفة للترعض ان لا يطهر  
حتى يكون قيد في الحكم فالحكم  
بالغلبة وهي في كل قسم بحسبه اما  
بسلامة الاوصاف جميعا او اكثرها او

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق  
کر چکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو  
جو شے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو  
بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کر لیں  
تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصاف  
”زعفران کی صفت ہے نہ کہ ”طاهر“ کی حتی کہ بعض  
اوصاف کا بدن حکم کے لیے قید ہو۔ پس حکم غلبہ  
کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت



الرقعة وحدها وان تغيرت وهذا في الجامد  
ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغير  
به بعض اوصافه ولو في ضمن الكل مادامت  
الرقعة باقية ولا حاجة الى التقييد لان  
الكلام في الماء وما ثخن ليس بماء فهذا  
توفيق عبارة المجمع بالصواب ولا صعوبة  
فيه اما على المذهب فنقول تغير به  
صفة لطاهر والمعنى نجاسة بماء خالطه  
طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل مادام  
الماء غالبا قدرا وطبعيا واسما فالكل  
وجیه صحیح لا یحتاج الى تمحل للتصحیح  
فلیکن ۔

کا ہو گا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ  
اوصاف یا صرف پتلا پن اگرچہ اوصاف بدل  
جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہو گا جس میں زعفران بھی  
ہے، تو پانی اس وقت تک غالب ہو گا جب  
تک اس کا پتلا پن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض  
اوصاف بدل جائیں۔ چاہئے کل اوصاف کے  
ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگاتے  
کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے  
اور جو سخت ہو جائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی  
عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور  
اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی  
مطرح رکھیں اور کہیں کہ تغیر بہ بعض اوصاف طاهر کی  
صفت ہے تو پھر معنی یہ ہو گا ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر  
اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار  
سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کے لیے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا  
ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

السادس والعشرون وقال  
العلامة الشامي في المنحة اقول قول  
المجمع ونجاسة يغالب على طاهر لا يخلو  
اما ان يحمل على الاعم من الجامد و  
النائم او على الجامد فقط ولا سبيل الى  
حملة على الماء فقط لقوله كثر عقران فان  
حمل على الاعم لا يصح حمل البعض على  
الواحد لان غلبة المخالط الجامد  
تعتبر بانتفاء الرقة لا بالاصاف فضلا

چھبیسواں، علامہ شامی نے منہ میں کہا ہے  
میں کہتا ہوں کہ مجمع کا قول نجاسة يغالب على  
طاهر خالي نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر  
محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر  
محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول كثر عقران  
کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصف واحد پر  
محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد مٹنے والی شے کا  
غلبہ پتلا پن ختم ہو جانے سے ہو گا تمام اوصاف کی  
تبدیلی سے نہیں چر جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

عن وصف واحد وايضا بالنظر الى المخالطة  
 المانع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد  
 مطلقا فانه اذا كان مخالفا للماء في كل  
 الاوصاف يعتبر ظهورها كلها او اكثرها  
 وان حمل على الجاهل فقط فقد علمت  
 ما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر  
 فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت  
 الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء  
 كما ياتي التقييد به فلا فرق بين النزع عن  
 وبين ماء الباقلاء والجبان الذي في  
 الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه  
 انتفاء الرقة فليعتبر في النزع ان نعسم  
 في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها  
 انه لو تغيرت الاوصاف كلها لا يجوز الوضوء  
 به فانه ليس على اطلاقه تقييد بانتفاء  
 الرقة او يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها  
 بنحو النزع عن يزل اسم الماء عنه  
 غالبا فقد ظهر لك امكان حملها على  
 ما قررناه وان حملها على ان المراد بالبعث  
 الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوى  
 الاشكال فيجب تأويل ما في شرحه على انه  
 ليس المراد تغيير واحد فقط او على ان  
 او بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى  
 ولي الالبام اه

غلبہ ہو، نیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک  
 وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت  
 نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی  
 کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے  
 معتبر ہو گا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو  
 ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض  
 معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پستے پن کے وال  
 اور پستے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ  
 تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا  
 نام سلب ہو جائے جیسا کہ قید آرہی ہے تو اب عفران  
 اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہو گا پس وہ مجاز  
 جو بنیامین اور ظہیر میں ہے کہ جیسے اس میں پتلہ پن کے  
 نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہیے  
 ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابل غور ہے  
 کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو  
 جائز نہ ہو گا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے  
 پتلہ پن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ  
 کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف  
 بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل  
 ہو جاتا ہے تو جو والے کی عبارت کے بیان کردہ  
 مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہو جائے گا، اور اگر اس کو  
 اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے  
 جیسا کہ شرح کی عبارت اعراض کو قوی بناتی ہے  
 تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا آؤ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اولاً تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھا دیا۔

ثانیاً جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کر رہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مانع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مانع شئی کے پیش نظر مطلقاً ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا۔ الخ اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ملنے والی مانع شئی کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعاً باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالفت ہو اور ایک وصف کو تبدیل کر دے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔

ثالثاً عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شئی کا غلبہ تب ہو گا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہو گا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مقوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقاً باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے نز عفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

اقول اولاً حدیث الافہام افہمناک حالہ۔

وثانیاً اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالباً فی کلامہ صفة الماء بغلبۃ المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لا تثبت الغلبۃ فیہ بوصف واحد مطلقاً الخ وانما حقہ ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لا یتبقى غلبۃ الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقاً فانہ اذا لم یخالفت الماء الا فی وصفین فغیر واحد ا فقد غلب علی الماء۔

والثانی حاصل ما اطلال بہ رحمہ اللہ تعالیٰ بعد تصحیحہ بما ذکرنا ان مفاد العبارة علی هذا الحمل غلبۃ المخالط اذا غیر اکثر من وصف والماء اذا غیر وصف واحد ا هذا بالمنعوق وذاك بالمفهوم والاول باطل في الجماد مطلقاً ولا بد من امراته ولو في ضمت العموم لقوله كثر عفران فان المناط فيه الرقة وانت غير الاوصاف طرا و الثاني باطل في مانع لا يخالف الا

فی وصفین قائم یغلب اذا غیر وصفنا۔ اور دوسرا اس مانع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف

میں مخالفت ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

اقول الاعتراض بالمائع ذہول عن سنن سلکھ ہلنا الامام الضابط واقفی اثرہ البحر فانہما حملاکل مطلق فی المنصوص علی صوریۃ خاصۃ فکما حملا المنوط بالرقۃ علی الجامد ولم یرد علیہ ان المائعات تمنع مع بقاء الرقۃ وحملا الغلبۃ بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیہ انه منقوض بغيره وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیہ النقص بما یخالف فی الثلاث فکذا اذا حملا المنع باکثر من وصف علی ما یخالف فی الثلاث کیف یرد علیہ النقص بالمخالفت فی وصفین وقد قبلتموه فی عبارة القدری والکنز والمخامر ولم تمنعونه فی عبارة المجمع۔

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحب بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیا پر تو پتے پن باقی رہنے کے باوجود بھی مائع ہو جاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مانع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالفت ہو ورنہ سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالفت ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالفت ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالفت مانع والا اعتراض کیونکہ وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری کمر اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کر چکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کر دیا ہے (ت)

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول للبحر ان یخامر العموم ولا یرد الا یراد ان فان التفتید بما یکون حفظا للعموم لالنفی ماعدا کقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحسن والحسین

رہی خصوص و عموم کی بات، تو میں کہتا ہوں کہ صاحب بحر کے لیے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کے لیے نہیں جیسا کہ



سید اشباب اهل الجنة اذ كان في الكهول  
من هو افضل منهما كالحلفاء الاربعة  
رضي الله تعالى عنهم اجمعين والتقيد  
ليس قيدا في الغالب فيكون المعنى نجيزة  
بالغالب على ما غير بعض اوصافه لا بالغالب  
على ما غير كلها ولا في المغلوب فيكون  
المعنى نجيزة بما خالطه مغلوب غير  
بعض اوصافه لا بما خالطه مغلوب غير  
الكل فان فسادها ظاهر لان الماء مهما  
كان غالبا والمخالط مغلوبا جاز الوضوء  
به قطعاً من دون تخصيص ولا تفيد  
بل هو تصوير للمغلوب والغلبة لا تعال الا  
حيث للمرجوح ايضاً شيء من العمل اذ لو لم  
يعمل اصلاً كان مضطرباً كالمعدوم لا  
مغلوباً والعمل في الرقة ينفي غلبة الماء  
فلم يبق الا الاوصاف غير ان الجاهل  
مغلوب وان عمل في جميع اوصاف الماء  
مادامه رقيقاً فلو ارادة خاصة كفي  
ان يقول غير اوصافه ولم يحتج الى  
زيادة بعض فعله انه اراد التصوير  
بهما معا والعمل في الماء الذي تتأق  
معه المغلوبية في الجاهل والمائمه  
مع ليس الاعمال في وصف واحد فان

اں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن و حسین  
جنت کے فوجوانوں کے سردار ہیں، کیونکہ بزرگوں  
میں خلفاء اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود  
تھے۔ یہ قید درحقیقت غالب کے لیے قید نہیں ہے  
تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضوء کی اجازت  
دیتے ہیں جو اس شے پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض  
اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شے پر غالب حاصل  
کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف تبدیل کر دیے ہوں ہی مغلوب کے لیے  
یہ قید ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضوء کو جائز رکھتے ہیں  
جس میں کوئی مغلوب مل کر اس کے بعض اوصاف کو  
تبدیل کر دے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب  
ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ  
ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب  
دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب  
ہے، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضوء جائز ہوگا  
تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ  
کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوح کا عمل  
بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ باطل عمل نہ ہونے  
کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضاعف  
کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتکے پر  
میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کر دیتا ہے تو پانی کے  
صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جب مد  
چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے



الجامد وان كان مغلوباً مع العمل في الكل لكن المائع اذا عمل في وصفين غلب فوجب ان يراد بالبعض الواحد ليصح تصور المغلوبية العامة للمصنفين وذلك في الجامد مطلقاً وفي المائع اذا خالف في الاوصاف جميعاً ولا يرد النقص بمائعه غيره كما علمت انه المهيمن الذي سلطه و قبلتموه انتم والناس في كل مقام علا انه تصوير والتصور انما يستدعي وجود صورة يصدق فيها المصور لا استغراقه جميع الافراد هذا ما عندي في توجيه كلام البحر.

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحب مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کر کے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کر کے غالب بناتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہوتا کہ مغلوبیت عامۃ للمصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقاً ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالفت ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ ان کی متعین کردہ راہ کے مخالفت ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجود صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آ سکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بکرا رائی کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

وسا بعد علم ان ارادة الواحد لا يقوى الاشكال بل على هذا التقدير به له الانحلال ولو اسرید الاعم لقوى الاعضال فانه يكون منطوق الكلام غلبة الماء اذا تغير بالمائع له وصفان وهذا الاصلحة له على الضابطة اصلاً.

رابعاً، اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادے سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظیہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت)

خامساً، اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

وخامساً ان بنينا الكلام على ما سبق

الی ذہنہ رحمہ اللہ تعالیٰ منقلباً انت  
الکلام فی غلبۃ المخالط لم یظہر لقوة  
الاشکال وجہ فانک اذا قلت کل مانع غیر  
للماء وصفاً او وصفین فقد غلبہ ورد علیہ  
ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثة کما ورد  
علی ارادة الواحد ولو قلت کل مانع غیر  
وصفاً واحداً غالب لم یرد ایضاً الا هذا  
فہما متساویان فی الاشکال۔

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اٹھتے ہوئے اس پر رکھیں  
کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارے میں ہے، تو  
اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ  
یہ کہیں کہ ہر وہ مانع جو پانی کی ایک یا دو صفات بدل  
دے تو وہ پانی پر غالب آجائے گا تو اس پر تین  
اوصاف میں مخالفت کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے  
کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے  
اگر آپ کہیں کہ ہر مانع جو ایک وصف کو بدل دے

وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

وسادساً تأویلکم الاخران عند  
تغییر الاوصاف جمیعاً بنحو الزعفران یزول  
اسم الماء غالباً خلافاً للمشاهد۔

سادساً، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران  
ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے  
سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ

کے خلاف ہے۔ (ت)

وسابعاً خلاف النصوص کما تقدم  
فی حکم الانبذة وغیرہا۔

سابعاً نصوص کے بھی خلاف ہے، جیسا کہ  
نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

وثامناً مبنی تأویلکم الاول الحمل  
علی الجاصد خاصة اذ هو الذی تدیرون  
فیہ الامر علی الرقة وعدمها ومعلوم  
ان حدیث الرقة یعم فیہ المنطوق و  
المفہوم فکما ان جامداً غیر جمیع الاوصاف  
لا یسم مالم تنق الرقة كذلك ما غیر  
بعضها لا یصلح مالم یبق الرقة فانق

ثامناً، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص  
جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتے پن کے وجود  
اور عدم وجود پر معاملہ کما در ہے اور یہ بات تو معلوم  
ہے کہ پتے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں  
کو شامل ہے، تو جیسے پانی کی تمام اوصاف کو  
بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد  
وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وہ بعض

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغیر کو عام ہے اور تین وصفوں  
والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ لان الحکم یعم تغیر وصف واحد و  
ذو الثلثة لا یغلب بہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعا والمفهوم باطلا وبالجملة لو اراده بالخصوص لما كان وجه لزيادة البعض الموهمة خلاف الحكم المراد والمنصوص۔  
وہم میں مبتلا کر دینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)

وتاسعا بون بین بین ماء نفع فيه الحمض والباقلاء وماء خلط بوعقران فارادة الامر في الاول على الرقة صحيحة وفي الثاني لا كما علمت تحقيقه مرارا والله الحمد۔

فهذه ستون بحثا فخر ا حمد الرب اولا و آخر ا وقد تقدمت كثير غير ها وليس يخفى خيرها وميرها وكل خير من عطاء المصطفى صلى عليه الله مع من يصطفى الله يعطى والجيب القاسم صلى عليه القادة الاكارم ما نال خيرا من سواك نائل كلا ولا يرجي لغير نائل منه الرجا منه العطا منه المدد في الدين والدنيا والاخرى للابد

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف و مذہب امام محمد و خصوص متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، یا کتب شافعیہ میں ان کے قریب تفسیر شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمد عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

اوصاف کو بدلے قرقرت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہو گیا حاصل یہ کہ خاص کو جامہ مراد لینے پر حکم منصوص و منطوق کے خلاف

تاسعا، جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا واللہ الحمد۔

یہ ساٹھ بحثیں باعث فخر ہیں ابتداء اور انتہا میں، تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گز رہی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کی عطائے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابل احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر کے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے، امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کے لیے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف و مذہب امام محمد و خصوص متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، یا کتب شافعیہ میں ان کے قریب تفسیر شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمد عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذہب الشافعی علی التحریر ان الماء  
 اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ  
 الماء عنه كالطحلب وما يرى على السماء  
 من الملح والنورة ونحوهما جاز الوضوء  
 به لعدم امکان صون السماء عنه وان كان  
 مما يمكن حفظه عنه فان كان ترابا طروح  
 فيه فكذلك لانه يوافق الماء في كونه مطهرا  
 فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به  
 وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب  
 اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير  
 الماء منه لم يجز الوضوء به لانه ترال  
 اطلاق اسم السماء بمخالطة ما ليس بطهور  
 والماء مستغن عنه فصاير كاللحم والمائع  
 المخالط بالماء ان قل جائز الطهارة  
 به والافلا وبما اذا تعرفت القلة والكثرة  
 ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة  
 بالتغير فان غيره فكثير والافقيل  
 وان وافقه في صفاته كماء ودرد انقطعت  
 سائرته فغيا يعتبر به القلة والكثرة  
 فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة  
 للماء جائز الطهارة به وان كانت  
 للمخالط لم يجز ومنهم من قال اذا  
 كان ذلك قدس الوكان مخالفت السماء في  
 صفاته لم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء  
 المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا  
 وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شے  
 بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً  
 پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چڑھ وغیرہ نظر  
 آتا ہے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے  
 بچایا نہیں جاسکتا اگر پانی کو اس شے سے بچانا ممکن ہے  
 پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے  
 حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی  
 کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا  
 پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے  
 اگر کوئی شے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا  
 خشک جالا جب باریک پس کر اس میں ڈال دے  
 جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک  
 ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل  
 ہو جاتا ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ غیر طہور  
 شے کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو یہ ایسے  
 ہوگی گویا گوشت مل گیا ہو، بیسنے والی شے اگر پانی میں  
 ستھری ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلت اور  
 کثرت کی پہچان کیونکہ ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر  
 وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب  
 جس کی خوشبو نہ ہو تو قلت و کثرت دو طریقوں سے  
 معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے  
 ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شے کا غلبہ ہو تو  
 وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے  
 کہ اگر وہ شے اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں



کالمائع وفیه وجہان وبہذا قطع جمہورہم  
وصححہ الرافعی الخ وحاصلہ ان العبرة  
بالاجزاء انما ہی فی المائع الموافق  
للماء فی جمیع الصفات والاقبالاوصاف  
وهذا ما وضرع بہ فی الضابطۃ وان مراد  
التفصیل بالخلات فی جمیع الاوصاف  
فیعتبر وصفان او بعضہا فواحد واللہ سبحنہ  
وتعالی اعلم؛ وصلى الله تعالى وبارك وسلم  
على سيدنا ومولينا الامراء المرحومين  
شفيع الامم؛ وآله وصحبه وابنه الكريم  
الغوث الاعظم؛ آمين۔

مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضو  
سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی  
مل جائے تو اس کے دو طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے  
کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ  
پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے  
صحیح قرار دیا ہے الخ خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات  
میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات  
کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی  
صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف  
ہوں تو دو صفات کا ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا،  
واللہ سبحنہ وتعالی اعلم وصلى الله تعالى وبارك وسلم

على سيدنا ومولنا الامراء المرحومين، شفيع الامم، وآله وصحبه وابنه الكريم الغوث الاعظم، آمين (ت)  
**پینجم ضابطہ** تسفیہ کہ جس پانی میں اس کا نیر ایسا مل جائے کہ تیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب  
ہو تو پانی قابل وضو نہ رہا آب مقید ہو گیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اس کے اجزاء  
پانی سے زائد یعنی برابر ہوں فان المساوی کالنشد احتیاطا کما مر عن البدائع (کیونکہ مساوی  
احتیاطا زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت) یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے  
پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے جیسے شوربا اور آب باقلا مگر یہ کہ اس سے زیادہ ت نظافت  
مقصود ہو جیسے آشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھانہ کرفسے امام اجل ابوالبرکات تسفی  
نے کافی شرح وافی میں فرمایا،

بطلان صفة الاطلاق بغلبة الممتزج و  
ہی بکثرة الاجزاء او بکمال الامتزاج  
وهو يطبخ الماء بخلط الطاهر كماء  
پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شے  
کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے  
سے ہوگا یا کامل طور پر گھل مل جانے سے اور وہ یوں



الباقی والمرق او بتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغاً يمتنع خروج السماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمتنع الوضوء به ان لم يكن مقصود الغرض المطلوب من الوضوء وهو التذليل كالاشنات و الصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزال اسماء الماء عنه والامتزاج الاختلاط بين الشياطين حتى يمتنع التمييز اه

کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربایا یہ امتزاج جڑی بوٹیوں کے پانی کیوں جذب کر لینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جاسکے پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملنے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستو کی مثل شے بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائیگا امتزاج دو اشیا کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔

بعینہ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے اقول غلبہ ممتزج و کمال امتزاج اور اس کے اسباب طبع و تشرب نبات یہ سب مضمون امام زلیحی نے ہمیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتزج صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انھوں نے اس میں سخن او صاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں سے بھی واضح ہوا کہ کافی و کفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔  
ثم اقول ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابو یوسف ہے ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتد میں مانع چار بلکہ تین ہی ہیں کثرت اجزاء محض جس میں حکماء وی بھی داخل اور زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولیٰ شامل اور زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبع و تشرب باقی دو کی صورت میں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزیریہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صورت کو محیط بھی نہیں۔

اقول مگر حقیقت وہ کلیہ ہے بلاشبہ غلبہ ممتزج و کمال امتزاج بلکہ صرف غلبہ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

وانما جعلها جزئیه تفسیر ہما ببعض صورھا  
فلو جعل التفسیر تصویر الاستقامۃ  
اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جز و قرار دیا،  
حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بنانا

وتم الکلام: وههنا مباحث كثيرة لا تحفى على  
 من احاط بما قدمنا من النقص والابرام: جوان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی  
 واللہ سبحنہ ولی الالہام: نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اللہ الامام کرنے

والا ہے۔ (ت)

**ششم ضابطہ رضویہ** سبحن اللہ فقیر بھی کوئی شے ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے عا شا ضابطہ  
 وہی ضابطہ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کر دیا ہے۔ تفحصیل  
 میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا ان پر اتنا شقوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ  
 مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اس نے بیان کو اظہر واجمع واذروا نفع کر کے ضابطہ کے لیے خلعت  
 جدت سیا ہے۔

**فاقول وبالله التوفیق (۱)** دریا نہر چھ چاہ باران کا پانی حتیٰ کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق  
 ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر پانی نہیں اُس سے وضو و غسل  
 نہیں ہو سکتا جیسے مارا لجن وہی کا پانی درختوں پتوں کا مد مٹی کا تیل سینہ ہی تاری تاریکل کدو تر بور کا پانی  
 اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یہ ہیں جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور  
 کی تیل کی طرح کاٹے سے یا آپ ہی ٹپکے یا نمک فرسادر کا فور وغیرہ کے پگھلنے یا سونے چاندی رائگ وغیرہ  
 کے گلنے سے حاصل ہو۔

**(۲)** جو کچھ حقیقہ پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے)  
 یا تو اُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تو وہ مطلقاً آب مطلق ہے  
 لیکن اگر مائے مستعل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اُس سے وضو و غسل جائز نہیں ورنہ  
 مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقعت یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے  
 سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے  
 یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہو جائے اگرچہ  
 دیر تک بند رہنے سے اُس کا رنگ بومزہ بدل جائے یا ابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شئی کے  
 قرب سے اس میں کتنی ہی بوئے خوش یا ناخوش پیدا ہو جائے، یا اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے  
 جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہو گا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

**(۳)** اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے چھا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا غلط ہو جائیگی

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شے جامد میں جیسے نکر وغیرہ پانی میں ڈال دے جائیں) تو اگر وہ شے نجس نہیں یا پانی وہ درودہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائق استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شے بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستحل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اُس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ وہ درودہ نہ ہو اور یہ وہی ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شے کے مخلط ہو جانے کے ناپاک ہو گیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا مخلط نہ ہوا اور ناپاک ہو گیا ورنہ تو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شے اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کر دے قابل وضو نہ رہے گا جب تک وہ شے پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح نہ ہیں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شے غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہو گئی کہ پانی اُس سے مقدار میں نہ نہیں تو مطلقاً قابل وضو نہیں۔  
(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شے نجس ہے یا ظاہر اگر نجس ہے اور پانی وہ درودہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق ہے قابل وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال یا۔  
(۸) اگر وہ درودہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔  
(۹) اگر ظاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا انگ۔ اگر آگ سے انگ ہوا اور وہ شے جامد ہے تو ہمارے اندر کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع سے اور مانع ہے تو نہ سب صحیح معتد میں پانی مطلقاً آب مطلق و لائق وضو ہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بوسب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے، اور ہم تحقیق کر لیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت نفعات بھی مانعات رقت آب سے ہیں دوسرے یہ کہ شربت شہد یا شربت شکر یا بنیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لئے شے دیگر ہو جائے۔

علیٰ آب کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس نہج قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلا خلط سے آب کثیر کی بوبدل جائے تو نجس ہو جانا چاہئے۔ واللہ اعلم منہ غفرلہ۔

(۱۰) اگر غلط آگ پر ہو تو دو صورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز بچنے نہ پائی کہ مقصود دیگر کے لیے شے دیکر کرفے پانی سے اتر جائے  
کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتار لی تو پانی مطلقاً آب مطلق وقابل وضو ہے۔  
(۱۱) اگر وہ شے پاک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں پہلی  
دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر ذوال رقت ہو، صورت دوم کی مثالیں  
بحرث اول طبع میں شجر و نشاستہ و آتش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء  
اللہ تعالیٰ۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکے گا نہ اُس سے  
دلدار ہوگا تو مطلقاً مطلق ولائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دلدار نہ ہو سکے گا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائے گا قابل وضو نہ رہے گا۔  
(۱۴) اگر پانی دلدار ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ  
اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نفاخت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت  
نفاخت کے لیے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔  
(۱۶) اگر زیادت نفاخت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انبیاء کہ جیسے نصوص صحاح کو تقنا ول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات  
سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہ تعالیٰ کافی و کافل والحمد لله رب العالمین، و افضل الصلوٰۃ  
واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیہم جمیعاً وعلی آلہ وصحبہ وایند  
وحزبہ اجمعین، آمین والحمد لله رب العلمین (حمد اللہ رب العالمین کے لیے ہے اور افضل الصلوٰۃ  
واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر اور آپ کے آل و اصحاب اولاد اور گروہ سب پر، آمین،  
والحمد لله رب العلمین)

**فصل خامس** بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہ تعالیٰ کتاب میں تین سوسات (۳۰۰) جزئیات  
مذکور ہوئے۔

(۳۰۸) آب مقطری یعنی قرآن انبیاء میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہ یا کثافتوں سے صاف کرنے کے لیے  
سادہ پانی رکھ کر آج کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پا کر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ  
سے حاصل ہوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فیئر سے نہ گزرا،



الاما قد منافى ۱۹۰ عن هذا الفاضل المتأخر  
معشى الدرر الخادمى فى بحث وجدل اذ قال  
فى الدرر معللا لعدم جواز الطهارة بماء  
حاصل بذر وبان الملع انه انقلب الى طبيعة  
اخرى فقال اورد الجمد والبخار واجيب  
المراد طبيعة غير ملائمة للمائية اه فاضاد  
السؤال والجواب الجواز بماء يتكون من  
البخار ولا يبعد ان المراد ماء المطر والبنو  
فما هما الا بخرة تستحيل ماء -

وضوء جائز ہے) اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اہ تو  
اس سوال و جواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضوء کا جواز بیان کر دیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد  
بارش اور کنوئیں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔ (ت)

**اقول** مگر بعونہ تعالیٰ حکم ظاہر ہے کہ وہ مائے مطلق اور ازل سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و  
زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب و عرق گاؤ زبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے  
بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد  
دیگر کے لیے چیز دیگر کر دیا لہذا زوالی اسم ہو گیا انھیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب و عرق بخلاف آب تقطیرہ کہ پانی ہی  
ہے اور پانی ہی کہا جائیگا نہ مقصود بدلانا نام۔

**اقول** البتہ ضابطہ امام زلیعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ با مدہی چیزیں ملیں تو مدار بقائے  
رقت پر ہو اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آب مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد  
کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بر بنائے ضابطہ انہیں آب مقید کر دے کہ مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہو جانا  
ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب و ہر عرق سے وضوء ہو سکتا چاہے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم ہر آیت التصریح بهذا الصرح فی کتب  
السادة الشافعية قال العلامة شریف  
پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علاوہ  
کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ



الصليباري تلميذ الامام ابن حجر المكي في  
فتح المعين الماء المطلق ما يقع عليه اسم  
الماء بلا قيد وان مرشح من بخار السماء  
الطهور المغلي اهو في الفتاوى الكبرى  
الفقهية لشيخه الامام رحمهما الله تعالى  
سئل عن شجر بارض الحبشة يخرج منه  
عند انتشار الرياح بخار كال دخان ويرشح  
ماثعا كالماء سواء بسواء فهل له حكم الماء  
في الطهورة فاجاب ليس حكمه حكمه بل  
هو كالمائع جزما وفارق بخار الطهور المغلي  
بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذ هو كماء  
الشجر وهو ليس بطهور قطعاً

مليباري نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے  
جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبٹنے  
والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہوا ہو اور ان کے  
استاد و شیخ کے فتاویٰ کبریٰ فقہیہ میں ہے کہ ان سے  
پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں  
کے چلنے پر دھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور  
وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار  
کر لیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت  
کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے  
تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے  
بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو اُبٹنے والے پانی کے  
بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔

اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابل طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا۔ پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سر پوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔

اقول وہ بدستور آب طور ہے اُس سے سرمایہ موزوں کا مسح جائز ہے،

لما علمت انہ لیس الامن اجزاء الماء المطلق  
وتخلل الاستحالة الى البخار لا يمنع  
کمیاء الابشار والامطار۔

کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے  
بنا ہے اور درمیان میں بخار کی صورت اختیار کرنا،  
اس کے لیے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں  
کے پانی کہ وہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطرات بخار چین (ڈھکنا) پر ملیں۔

اقول اس کا حکم مسائل طہ کی طرف رجوع سے واضح ہو گا اگر وہ شے زیادت نفاذات کے لئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہو گیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ مرد ہو کر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کے لئے چیز دیگر ہو گیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آب مطلق ہیں کہ آب مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مفید کہ مقیت سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبیل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقاً ہیں جب تک ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہو،

في رد المحتار في الخائبة ماء الطابقي نجس قيا سالا استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابقي ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبيل اذا كان حار او على كوته طابقي او كان فيه كونه معاق فيه ماء فتوشح وكذا الحمام فيها نجاسات فعرقا حيطانها وكواتها وتقاطر قال في الحلبة والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر عليه في الخلاصة والطابقي الغطاء العظيم من الزجاج او اللبن اهـ

رد المحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سر پوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگے سے جلانے کی بنا پر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہو کر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے پکڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر پکڑے ناپاک نہ ہوں گے کیونکہ ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبیل میں حرارت اور بھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا ٹپکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کرے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور بھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں علیہ میں کہنا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائیگا اسی لیے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابقی شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول مگر طور و قابل طہارت نہیں اگر آب مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لا یخفی۔

(۳۱۳) سونٹ کا پانی جھریٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیٹ ان کا آب مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

عنہ طابقی شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (۲۰)

لے رد المحتار، باب الانجاس مصطفیٰ البانی مصر ۲۳۸/۱

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈا وائر بھی قابل طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جز نہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے

بنایا ہو،

فانه لا شك في سراية الهواء المذكور في الماء عند فورانه وتغييره طعمه وجعله شيئاً آخر لمقصود آخر۔

کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابتدا ہے اور ذائقہ تبدیل ہو جاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کے لئے دوسری چیز بنا دیتا ہے۔ (ت)

اقول یہ تینوں پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطلاح جامدات سے ہو کہ رقت ضرور باقی ہے، الا ان يدعى في الثالث ان الهواء من المائعات لجريانه منبسطة على هيئة بل هو ابلغ فيه من الماء لكونه اللطيف منه فهدا اصابه يخالف الماء في الطعم وقد غيره فتعبد فلا يخرج الفزع عن الضابطه۔

یوں ہوا نے پانی کو متغیر کر دیا اور اب پانی مقید ہو گیا لہذا یہ فزع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی (ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آب افیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابل وضو ہیں لغلبة الاجزاء بالمعنى الثالث (تیسرے معنی کے اعتبار سے اجزاء کا غلبہ ہے۔ ت) ضابطہ پر وارد کہ جامدات ہیں اور رقت باقی۔ (۳۱۸) اقول بلکہ رقیق چائے بھی خصوصاً اُس صورت میں کہ پانی کے جو غش میں نہ ڈالیں بلکہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وہ پانی چائے کھلائے کہ یہ صورت طبع سے جدا اور اب بنص ضابطہ محض رقت پر مدار بلکہ اگر اسے معنی طبع میں داخل کریں کہ حرارت آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد ہے گی کہ بنصریک امام ضابطہ وغیرہ ائمہ طبع میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہو کہ رقت باقی برٹے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لذوال الاسم وهو المعتبر في الباب بتصريح الامام الضابط وسائر الائمة كيف قد صار شيئاً آخر لمقصود آخر۔

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم کا جر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گھاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہراً پرکار رقیق پانی

کیونکہ نام ختم ہو گیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امام ضابطہ اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیونٹ ہر گاہ حالانکہ دوسرے مقصد کے لئے تبدیل ہو چکی ہے۔ (ت)

بھی اُسی وجہ سے ہرگز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں اقول ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلاثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آب خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کے لیے وہ پانی رنگین کر کے بھرتے ہیں اگر تغیر لون اتنا ہوا کہ رنگ ہو گیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر اقول وهو عندی محمول ما یأتی عن العلامة السید ط (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علامہ سیّد طحاوی کے آئندہ بیان کا محمول ہے۔ ت) اور اب ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، یا اگر یہ حالت نہیں تو قضیۃ اصول معتدۃ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے لصیروس تد شینا آخر لمقصد اخو (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کے لئے ہو چکی ہے۔ ت) اقول مگر اس صورت میں ضابطہ پر وارد درمختار میں تھا کذا ماء الدابوغۃ (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ ت) علامہ سیّد طحاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظہر عدم جواز رفع الحدث بدوا خبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام انہم یمخرجون عروق حطب من الارض یضعونها فی الماء فیحترق فیذوب بغون بد الجلد ویسمنونہ هذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر لک یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ۔ یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر اس طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوب صورتی کے لئے قندیلوں میں سرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) تہترے میں دو چار پان خصوصاً بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں اقول اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طہن میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔



پان ضابطہ برجنید پر یہ ضرور وار د کہ تغیر ہو گیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور منہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کھلیاں کر کے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کھلیوں کا پانی اتنا رنگین ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طابہر نہ بنیت قربت بلکہ مثلاً محض تبرید کے لئے کیا پانی قابل وضو رہے گا کہ اسباب ثلاثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔  
اقول اور ضابطہ پر وار د جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کھلیوں کا پانی وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گئے کارس تھارس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشبہ اس کا مزہ وہو بدل جائے ہیں اور اُس سے جواز وضو میں شیک نہیں کہ وہ یقیناً پانی ہی ہے۔  
اقول مگر ضابطہ پر وار د کہ رس کے جواجر ۱۰ گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجرائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہو جائیگا اور ضابطہ برجنید پر ناقض آئیگا۔  
(۳۲۸) زخم دھونے کے لئے پانی میں نیم کے پتے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بوسب بدل جاتا ہے مگر رقت میں فرق نہیں آتا۔

اقول مقتضائے اصول معتدہ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم انصاف سے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبہ اجزاء و غلبہ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کے لئے نہ ہو گیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ و دفع ضرر کے لئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے و لہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتے مگر ضابطہ برجنید پر صراحت وار د کہ پانی طبع میں متغیر ہو گیا۔

(۳۲۹ و ۳۳۰) اقول بعینہ اسی دلیل سے نطول و پاشویہ کا پانی بھی حکم اصول معتدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امانہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دو این زیادت قوت کے لئے ہیں۔

اقول یہ دونوں بھی ضابطہ برجنید پر ظاہر اور د۔

(۳۳۱) حقے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بوسب بدل جائیں قابل طہارت ہے



اُس کے ہوتے تھے تم کی اجازت نہیں ہو سکتی کما بیناہ فی فتاوتنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے) اگر کہئے اس میں اور سوڈا اور ٹیکس صرون گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

**اقول** فرق وہی ہے کہ بار بار گزرا وہاں زوال اسم ہو گیا کہ اب اسے نہ پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کے لیے شے دیگر ہو گیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہو گیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اس کی نظیر آب زردچ و آب زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اول سے وضو واجب تک رقت باقی رہے یہی صحیح ہے ہدایہ وغیرہا وقد صرفی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور بہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہو جائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ ت)

**اقول** وباللہ التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شور بادار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا اس گوشت کے کھانے سے حائث ہوگا کہ اس امتزاج آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصد بجا نہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شور با پینے سے حائث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کے لئے ہو گیا۔ یونہی دودھ میں شکر شہد بعد شیرینی ملائیے وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اُس قدر ملائیے اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے الی غیر ذلک مما یعلمہ المتفطن بالمقایسة (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ ت)

(۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دھواں سانگلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم)

**اقول** وقواعدنا لا تباہ حق عند من یجوز یطرا لکرم فائدہ عندہ ماد تشربہ حق اذا اسقوی من الفضل بخلاف هذا واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا۔ ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہو جاتا ہے تو زیادہ پانی کو واپس بھیجتا ہے بخلاف اسکے۔ (ت)

(۳۳۳) نیز صحراے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہل قافلہ زمین میں گرٹھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے پھپھا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے پلٹتے

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسیح بن الرحمن الرحیم الرحمن اذی القوة المتین (مہربان رحم کرنے والا، رزق دینے والا، مضبوط قوت والا پاک ہے) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد ما مرو ببلغی ان القوافل باسراض الحبیثۃ اذا عمدوا الماء حفروا حفرة ثم ستروها بشتی من الشجر وتركوها مدهة ثم یصعد بغاس من الحفرة یعلق بالشجرة ثم یرشح ما ناعا علی هیأة الماء ویجتمع مند فی الحفرة ما یکفیهم وهو غیر طهور کما هو ظاہر اذ هو ماء شجر ایضاً آھ

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدت کے بعد گڑھے سے اٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کر دیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی

ضرورت پورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت) اقول ظاہراً یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر ان شاخوں کا اثر ان کو سردی پہنچا کر ٹپکادینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب باران میں کوفہ زہری کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی ہاں اگر ان کے پٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بے شک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۳۴) مار القطر پانی کرمٹی کے برتن سے رسے محمود مصطفیٰ پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یوں ہی پانی کہ ہڈیوں، گولوں، ریتے پر گزرا کر ٹپکایا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان ادا فررس لہ الرقة والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم

نہ نشیں ہو کر تھرا پانی رد جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کوہ لدار نہ کرے وہ آب مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آتش جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدلار ہونے کے قابل نہ ہو آب مطلق ہے

ورنہ نہیں۔

(۳۳۸) مار العسل کہ شہد میں دو چنڈ پانی ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ دو ٹلٹ جل جائے پانی نہ رہا۔  
 (۳۳۹) یوں ہی مار الشعیر کہ جو جوش دیں یہاں تک کہ کھل کر مہرا ہو جائیں صاف کر کے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(۳۴۰ و ۳۴۱) یوں ہی مار الاصول و مار البزور بطوں اور تھنوں کے جوشاندے۔  
 (۳۴۲) یوں ہی مار الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(۳۴۳) مار النون کہ ماہی نمکسود سے پانی ساٹھکتا ہے۔  
 (۳۴۴) مار النجۃ بضم جم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آنکہ بسکون با وضم کاف و فتح میم مخفف کتھے ہیں دریائے چین و ہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ کا پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔  
 (۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ مار الذہب، مار الفضة، مار النحاس، مار الرصاص، مار الحديد، مار الاسرب اور سب کو مار المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں،

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سسڑ کر کھائے پانی میں بھجائیں جسے زر تاب آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۳۶ میں گزرا۔

دوم ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری و دانی سے گزرا۔  
 سوم وہ پانی کہ ان کی معادن میں ملتا ہے۔

اقول ان کا ٹکون پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان و بخار سے اور اس کا اجزائے مائید و ہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر ذہبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اس بخار کا حصہ ہے کہ سردی پا کر پانی ہو گیا تو آب مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ ذہبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کے لئے مہیا کیا اور ہنوز قکت یوسست نے شکل آب پر رکھا تو آبیتید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔

## فوائد منشورۃ متفرق فائدے

(۱) لما اُصلح المدقق العلائی فی الدرر مغتوفا (۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کر کے امام فخر

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حكمها  
كما علمنا في ۲۸۰ بزيادة قيد ما لم يزل  
الاسم كنبیذ تمر اعترضه العلامة ش باس  
يرد عليه ما قدمناه عن الفتح تأمل ای ما  
ذكره المحقق في الفتح على ذكر نوال الرقعة  
في الاقسام ان الكلام في الماء وهذا قد نوال  
عند اسم الماء۔

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے  
۲۸۰ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے  
کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے  
امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدر سے  
ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس  
سے محقق صاحب فتح القدر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں  
نے پانی کے اقسام میں رقت کے زائل ہونے کے بارے  
میں فرمایا ہے کہ رقت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔ (د ت)

اقول مع قطع النظر عما قد منا على  
الفتح بينهما لون بعيد فزائل الرقعة لم يبق  
ماء عرفا ولا لغة بخلاف هذا كما ذكرنا في  
الفصل الثاني قبيل الاضافات ولو سلم هذا  
سقطت الاقسام كلها على التحقيق فان الاسباب  
ثلاثة كثرة اجزاء المخالط ونوال الطبع والاسم  
وقد انكر المحقق الشافعي وانتم الثالث والاول  
احق بالانكار منه فمافيه ماء ومثله او اكثر  
منه لبن ليس ماء قطعاً وان كان قيد ماء۔

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے  
قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس  
کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقت چیز ہے جس کو لغت  
اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے  
بیان فرمایا ہے وہ رقت اور بہنے والی چیز ہے جیسا کہ انہوں  
نے اس کو اضافات کی بحث سے قبل دوسری فصل میں  
بیان کیا ہے اور اگر یہ (رقت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل  
ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کر لیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت  
کے حصول منافی) تمام اقسام سا قط قرار پائیں گے،  
کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقت) کا زوال اور نام  
کی تبدیلی۔ ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کر دیا اور پہلے کا انکار بطریق اولیٰ ہو جائے گا،  
پس جب پانی اور وہ دھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام  
تبدیل ہو گیا حالانکہ اس کی رقت باقی ہے)۔ (د ت)

(۲) وقع في شرح النفاية العلامة البرجندى  
بعد ما نقل عن الهمدانية ما قدمنا في سادس

(۲) علامہ برجندی نے نفاية کی اپنی شرح میں ہدایہ کے  
اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں



ضوابط الفصل الثالث مانصه وفيها ايضا ان  
الثامرا ليا بسطة اذا وقعت في السماء فان كان  
الغالب طعم ذلك الشيء لا يجوز التوضؤ  
منه اهـ۔

**اقول** وليس ايضا في الهداية ثم  
هو خلاف امامي المذهب لما علمناك هناك  
ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع  
عليه في الجامد وانما الخلف في المائع  
ثم قيد اليا بسطة لا يظهر له فائدة الا ان  
يقال ان اليا ليس ابطأ تحللا من الرطب  
فيدل على طول مكثه في الماء فيكثر عمله  
وقيه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع  
عملا ولا نظر الى مدة الكث والله تعالى  
اعلم۔

گھل جاتا ہے۔ اس معاملہ میں پانی میں پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (د ت)  
(۳) اثبتنا والله الحمد عرش التحقيق على  
ان العبرة في الطبخ بزوال الطبع ولو ما لا  
او الاسم بالمعنى الثالث لا بتغير وصف او  
اوصاف وان محمدا ايضا لا يعتبرها في  
الجامد واذا اعتبرها في المائع لا يرسل  
امر سا لا بل يرتب فيقدم اللون ثم الطعم ولا  
يعتبر الريح اصدلا كما بيناه بکلام الامام  
ملك العلماء۔

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔ اور ہدایہ  
میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی اس  
پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضو  
جائز نہیں ہے (د ت)

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے  
علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ  
ہم نے آپ کو دیا بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے)  
بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو  
صرف بننے والی چیز کے ملنے میں ہے پھر خشک کی  
قید بھی بے فائدہ ہے، یاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک  
دیر سے گھلتا ہے اس لیے زیادہ دیر پانی میں رہنے  
کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں  
یہ بات قابل غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل  
کے گھسنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی

سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں  
(ملنے والی چیز کے غلبہ کے لئے) پانی کے ایک وصف  
یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس  
صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے  
اگرچہ بعد میں ہونیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں  
اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بننے والی چیز میں  
اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی



ہر طرح نہیں بلکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (د ت)

ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابو طاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبید کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بسنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہو گا اور یہاں (پکے ہوئے نبید) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اور اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبید مذکور میں (جائز چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکورہ کلام میں غلبہ اجزاء یا زوال طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کے لئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔

اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کثرت سے نہ ہو اور کما زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

فایا لک ان تتوهم مما قد منا من کلامہ  
ثمہ اذ قال مجیباً للامام الکرخي عن الامام  
ابی طاهر الدباس فی النبید المطبوخ ان  
المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا یمنع  
الموضوء اذا لم یغلب علی الماء اصلاً ما  
اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وہنا غلب  
من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من  
حیث الاجزاء اه ان العبرة ههنا للوصف و  
ان الریح ایضاً معتبرة وان لا ترتیب فی  
اعتبارها لقوله اذا غلب بوجه من الوجوه  
فیصدق بغلبة الریح دون الباقیین وبغلبة  
الطعم دون اللون فی ذی اللون بل السر اد  
الغلبة بحیث یزول الاسم الا ترى ان  
قوله فی صدر المبحث اذا خالطه علی وجه  
شرال عنه اسم الماء وقال فیما یقصد به  
التطیف یجوز وان یتغیر لون الماء او طعمه  
او ریحہ لان الاسماء باق وقال الا اذا صارت  
کالسویق لانه حیث یزول اسم الماء وقال  
لو تغیر یا طین او الاوراق او الثمار یجوز  
لانہ لم یزل اسم الماء وقال قیاس ما ذکرنا

وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ بڑا اور ذائقہ تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستر کی طرح گڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہہ جاسکتا اور کہا "اگر پانی میں مٹی یا پتے یا مچھل گرنے سے تبدیل ہو جائے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے" اور کہا "ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیہ تفر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہو گیا ہے اور وہ کجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو گیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ نام گرنے سے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابو طاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (د)

ان لا يجوز تبديذ التمر لتغير اسم السماء و صيرورته مغلوبا بطعم التمر ثم ذكر مسألة المطبوخ وان الكرخي جوزه لان اجزاء الماء غالبية واجاب عن ابي طاهر بما مر فانما اراد رحمه الله تعالى اذا غلب على الماء بوجه من الوجود بحيث انزال اسمه.

ہو گیا ہے اور وہ کجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو گیا ہے۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ نام گرنے سے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابو طاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (د)

اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بڑی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جاہ چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیہ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیہ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیہ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کجوریں ڈالنے پر مٹھا س جب پانی میں منتقل ہو جائے اور کہا کہ نبیہ مٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کر چکے ہیں، اسی لئے نبیہ بننے کا دار و مدار ذائقہ پر ہے۔ (د)

اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیہ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کر کے نبیہ کی

وقد اعلناك انه لا يكون ذلك بالسريع المجردة وانه لا يكون في الجاهد الا اذا صار شيئا اخر لمقصد اخر ولا يكون هذا ههنا الا اذا غلب الطعم بحيث يجعله تبديذ اكما قال تبديذ التمر الذي فيه الاختلاف هو ان يلقى شئ من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء وقال فيحمل على ما حلا وخروج عن الاطلاق كما قد منا في ۱۱۶ فعلى الطعم المدار ههنا.

سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کر چکے ہیں، اسی لئے نبیہ بننے کا دار و مدار ذائقہ پر ہے۔ (د) و ليس مما فيه الترتيب لان اعتباره ليس من حيث انه وصف تغير بل لانه تغير فغير الماء وصيره تبديذ لا ترى الى ادائه

الا مر علی خروج حلاوته الی الماء والی قولہ  
لتغیر اسم الماء وصیورته مغلوباً بطعم التمر  
فلم یذكر اللون ولو کان یکفی الغلبة بوجه من  
الوجوه علی معنی توہم لکان الوجہ ذکر اللون  
لانہ اسبق تغیرافید من الطعم فکان هو العلة  
لغلبة دون الطعم الحادث بعد ما صار مغلوباً  
فانما ترکہ لان المراد الغلبة المخرجة عن  
اسم الماء المجاعلة له نبیذا وانما یكون ذلك  
بالطعم من دون حاجة الی تغیر اللون حتی  
لو فرض ان من التمر او شئ من الثمر ما یغیر  
طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان  
الحکم المنع و ذکرہ فی الجواب عن الدیاس  
بیان لواقع فان الطعم لا یتغیر بہ الا وقد  
تغیر قبلہ اللون فافہم وتثبت ہکذا ینبغی ان  
تفہم ففائس کلام العلماء واللہ تعالیٰ الموفق۔  
تبدیل کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل  
رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ ہی  
توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کے لئے کھجور کی  
مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ  
پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب  
ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا،  
اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی  
ہو رہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ  
کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے  
تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا  
اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا  
اس کا ترک اس لیے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے تمام کو  
ختم کر کے اسکو نبیذ بنا دے یہ سب اس لیے کہ پانی کا نام بننے اور نبیذ  
بننے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہذا فرض کر لی اگر کھجور یا کوئی پھل  
ایسا ہو جس صرف ذائقہ تبدیل ہو اور پانی کو نبیذ نہ بنا سکے اس کا حکم منع ہے  
(باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابو طاهر الدیاس  
کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی  
تبدیلی کا ذکر کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل  
رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ ہی  
توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

(۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد  
رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا"  
میں کہتا ہوں اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی  
توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور  
وصف اس کی بُو ہے بلکہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں  
ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ  
انہوں نے ایضاً میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

(۴) اکمال الکلام فی توجیہ قول محمد  
بالترتیب اقول وبالله التوفیق لا سب  
سواہ ان اضعف وصف فی الماء سیرحہ بل  
لا سیرحہ لہ حقیقۃ کما اشار الیہ ابن کمال  
الوزیری اذ قال فی الايضاح اوصافہ الطعم  
واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقۃ فی  
الاولین دون الاخیر فلا بد من المصیر الی

عموم المجاز اھ ثم لونه حتى قيل لا لون له  
کما سیاقی واقواھا طعمہ ۔

لہذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتیٰ کہ بعض نے کہا  
کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے ۔ (ت)

ثم هوشی لطیف سرب سربیم الانفعال  
فما خالفه فی شئ من اوصافه اثر فیہ قبل ان  
یبلغ الماء قدس افلا یتوقف تغیر الوصف علی  
تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق  
فما خالفه فی اللون والطعم یكون تغیرہ اللون  
قبل ان یتغیر الطعم کما هو مشاہدہ فی  
النہید وغیرہ فمن قبل هذا جاء الترتیب ان ما  
یخالفه لونا لا یتغیر فیہ الا اللون لانه ان  
غلب سلب لونه اولا فاذا لم یسلب لم یسلب  
الطعم بالاولی واذا لم یتغیر ہما فکیف یساوی  
الماء قدس افان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من  
تساوی المقدار فبعد التغیر فی اللون یعلم  
انتفاء الاسباب جمیعاً عن الغلبة من حیث  
اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء  
و یعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیہ  
علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعدہ  
فذاك والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون  
نعم ما لا یخالفه فی اللون لا یتغیرہ وان غلب  
علیہ قدراً فیعتبر فیہ تغیر الطعم لكونه اسبق  
من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء  
التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

تین ہیں؛ ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں  
وضعوں میں حقیقتاً ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی،

لہذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے طور پر ہے اھ ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتیٰ کہ بعض نے کہا

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر  
ہوتا ہے لہذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی

وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی  
پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی

کے لئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز  
تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف

میں ہوگا لہذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے  
مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد

ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نہید وغیرہ میں اس بات  
کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں

ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہذا اگر پانی میں ملنے والی  
چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ

صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائیگا اور  
اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے

تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی  
تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں

برابر ہونا دور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی  
ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے

لہذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ  
ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی

رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے



وان تغیر فقد غلب وان لم یسا وقد سما آما  
 ما لا یغیر لونا ولا طعما وانما یکون اذا لم یخالف  
 فی شئ منهما اذ لو خالف لسبق التغیر لتساوی  
 القدس فہذا الذی تعتبر فیہ الغلبة بالاجزاء۔  
 رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے  
 ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں  
 بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے  
 اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوتی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوتی (اگرچہ  
 یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو  
 وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب دو نوں میں سے  
 کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا  
 معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔  
 فالما حصل ان ما خالفہ لونا او طعما لا یغیر  
 فیہ بغلبة الاجزاء لا بمعنی انها توجد ولا تعتبر  
 ما لم یتغیر لون او طعم فانه باطل بدهاتہ و قیم  
 ینظر الوصف مع ثبوت الخرج عن المائیة  
 للمرکب قطعاً بل بمعنی انها لا یحتاج الیها  
 لتعرف الغلبة لانها لا تحصل ہینا الا وقد  
 غلب المخالط قبلہا وكذلك ما خالفہ لونا  
 لا عبرة فیہ للطعم بالمعنی المذكور و ہذا معنی  
 مانص علیہ الرواة الشاة فقصر واعتبار  
 الطعم علی ما یوافقہ لونا واعتبار الاجزاء  
 علی ما یوافقہ فیہما و مثلوا کل قسم باشیاء  
 علی حدة و ہذا عبارة مراد الفقہاء ثم  
 البناية وغيرہما تعتبر الغلبة اولاً من حیث

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہو گئے اور ملنے  
 والی چیز کے اجزاء غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی  
 عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے  
 اور پانی غالب ہے، اس لیے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف  
 رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے  
 ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں  
 بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے  
 اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوتی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوتی (اگرچہ  
 یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو  
 وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب دو نوں میں سے  
 کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا  
 معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔  
 الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے  
 والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ  
 کو معیار غلبہ قرار دیا جائیگا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار  
 اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں  
 کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے  
 پانی کے مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں  
 مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ  
 اجزاء کے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع سے خارج  
 ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلکہ وہ ایک مرکب  
 چیز بن جاتا ہے بلکہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ  
 غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے  
 ہو سکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی  
 موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے



(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر پہلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے)

ثقفہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کے لئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔ اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔ چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہ کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دہ دھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔ اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائیگا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کرے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا، اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور بنیڈوں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱

قلمی نسخہ ۹/۱

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان كان لونه مخالفاً لونه الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لكن تغاوتا طعماً كما البطيخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعماً كما الحمر فالعبرة للاجزاء آھ وعبارة ملك العلماء ان كان يخالف لونه لون السماء كاللبن وماء العصفور والزعفران تعتبر الغلبة في اللون وان كانت لا يخالف الماء في اللون ويخالف في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر في الاجزاء آھ وعبارة خزانه المفتين ينظر ان كان يخالف لونه لون السماء كاللبن والعصير والخل والزعفران فالعبرة باللون وان كان يوافق لونه لون السماء نحو ماء الشمار والاشجار والبطيخ فالعبرة للطعم ان كان شيئاً يظهر له طعم في السماء وذلك نحو نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان كان شيئاً لا يظهر طعمه في الماء فالعبرة لكثرة الاجزاء آھ وعبارة الحلية ان كانت المخالط شيئاً لونه يخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان كان لا يخالف في اللون ويخالف في الطعم نحو

لے البنایہ شرح الہدایۃ الماری بجزیرہ الوضوء

لے بدائع الصنائع مطلب الماء المقید

لے خزانه المفتین فصل فی المیاء مسائل السور

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائیگا) اسی طرح ملک العلماء، خزائن المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں بھی مضمون مشاوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحر الرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بڑھ کر بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔

ماء البطيخ وعصير العنب الابيض وخله  
ثم قال وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة  
في الاجزاء اه وعبارة البرجندی ان خالف  
لونه لون الماء كاللبن والزعفران فالعبرة  
لغلبة اللون وان توافقا فيه فلتطعم وان لم يكن  
له طعم ايضا فلا جزاء اه وهكذا الخصة البحر  
كما مروان مراد السريح من عند نفسه اذ  
قال مراده ان المخالط المائع ان كان لونه  
مخالفا تعتبر اللون وان كان لونه لون الماء فليطعم  
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم فلا جزاء اه

فما قد منا من عبارة الامام الا سيجابی  
ان غير لونه فالعبرة للون وان لم يغير لونه بل  
طعمه فلتطعم وان لم يغير لونه وطعمه فلا جزاء  
اه على الصلوح دون الفعلية اى ما صلح  
لتغيير اللون وهو الذى يخالفه لونا فالعبرة  
فيه للون وان لم يصلح له بل لتغيير طعمه  
بان واقفه لونا خالفه طعما فلتطعم وهكذا  
لان المخالط ان غير اللون فذلك والا ينظر  
الى تغييره طعمه فان حصل والاعدل الى  
الاجزاء وذلك لما علمت ان ما

اور ہم نے قبل ازیں امام السیجانی کا جو کلام نقل  
کیا ہے کہ وہ چیز رنگ تبدیل کرے تو رنگ کا اعتبار  
اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور  
اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر  
اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اہ تو اس ترتیب کا  
مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت  
ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز  
میں اگر اوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور  
پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ اوپر والا معیار پایا جائے  
اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملے والی

لے حلیہ

لے نقایہ للبرجندی ابجاث الماء نوکشور لکھنؤ ۳۲/۱  
لے بحر الرائق ابجاث الماء سعید محمدی کراچی ۴۰/۱

صلح لتغییر اللون والطعم جميعا  
ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضا و ما  
صلح لتغییرهما واحد هما لا یمکن ان یکون  
مغلوبا فیہما غالبا و ماویا فی القدر و ان  
امکن هذا بطل الحکم بالترتیب و وجب القول  
باعتبار الثلاثة مجملایہا حصل حصلت  
الغلبة اذا عرفت هذا فا علم ان اهل الضابطۃ  
لم یراعوا هذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی  
وصفین فایہما تغیر غیر و ما خالف فی الثلاثة  
فاتی اثنین تبدل لابد بهذا الوجه اور دنا  
علیہم ما فیہ سبق الطعم اللون و ان کان غیر  
واقم علی مسئلہ الضابطۃ الشیبا نیتہ کما  
اور دنا علیہم ما فیہ تغیر السیج و ان کان  
ساقط النظر عندها و حکمها بخلاف الضابطۃ  
الزیلیۃ ظاہر فی ذوات الریح و اما فی سبقتہ  
الطعم فالقصر ہا الحکم علی اللون فی ذی  
اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم و ان  
لم یکن واقعا فی نظرہا۔

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر زیادہ ہوگی تو نیچے  
دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل  
ہوگا اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے  
تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور  
پایا جائیگا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے  
والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی  
تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر  
بجلی طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی  
پایا جائیگا غلبہ پایا جائیگا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم  
ہونا چاہیے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض  
نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور  
انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف  
ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہو جائیگا  
اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور ذائقہ میں  
پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیل  
ہو جانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس  
انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب  
سے پہلے رنگ کی تبدیل ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر  
یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بڑی تبدیلی کے بارے میں  
ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلیۃ کے بخلاف بو والی  
چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لیے ہے کہ ضابطہ زیلیۃ نے رنگ والی چیز میں حکم  
کو رنگ کے ساتھ خاص کر دیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں  
ہوگا۔ (د)

میں کہتا ہوں، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ  
کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

واقول من قبل الامام ابی یوسف  
ان امر دتم تغیر وصف بدون مر وال الاسم

فمنوع كما علم او ما يزيله فنعلم ولم قلتم يقدم اللون فان الامم باي شئ نزال نزال اما قولكم هو اضعف فيسبق في التغير الطعم ولا عكس قلنا سبق الفعل كما يكون بضعف المنفعل فلا يقاوم بالكمرك ذلك يكون بقوة الفاعل فلا يقاوم بالفتح وما المانع ان يكون شئ طعمه اقوى شديدا من لونه فيعمل في طعم الماء القوي قبل ان يعمل لونه في لونه الضعيف وعن هذا قول ان الضابطية الزيلعية اصاب في تجويزها غلبة غير اللون قبل اللون الضابطية الشيبانية اصاب في صومرها في الحكم فانها لا تسلم تقيد الماء فيها وان كان بناء على انها لا تقم وعلى هذا التحقيق والتنقيص يستنى كلام الفقير في التطفلات على الضابطية الزيلعية وعلى البحر وفي ابداء المخالفات بينها وبين الحكم المنقول ، على ضابطية محمد سيد الاكابر الفحول ، فاعلم ذلك ، والحمد لله خير مالك -

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے ، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہو جائے وہی موثر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہو جاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی ، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہو سکتی ہے کیونکہ فاعل کمزور ہو گا نہیں پاسکتا اور یوں ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہو جائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے موثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے ، اور

ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں ، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے ، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں ، اس کو سمجھو اور اللہ تعالیٰ کی حمد تیرا بہترین مال ہے ۔ (ت)

(۵) رنگ کی تبدیلی اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے ۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہو جاتا ہے ، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں مٹی ہوئی چیز جو

(۵) بما بینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدس یندفع ما یتوهم على ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلا طبع معنی غلبتہ انت یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء الاجزاء



عند ابی یوسف رحمہ اللہ ان محمد اکا یعتبر الاجزاء و  
 ہو باطل قطعاً کما نبہنا علیہ فی الفصل الثالث  
 اول ابیات غلبۃ الغیر وذلک لان من اعتبر  
 اللون فقد ضیق لان تغیرہ اسبق وکمثل هذا  
 لم اذکر کثرة الاجزاء فی الضابطۃ الشیبانیۃ  
 الا فی جملة المائع واطلقت القول بالجوان فی  
 الجامد مادامت الرقۃ باقیۃ ولم یصر شیباً  
 آخر لمقصد آخر وذلک لان الرقۃ تزول بالجامد  
 قطعاً قبل تساوی القدر بکثیر و هذا ملاحظ مامر  
 فی البعث المذکور عن البحر عن الحدادی ان  
 غلبۃ الاجزاء فی الجامد بالثلث کما قدمت ثمہ  
 پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضو کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقت کی بقا کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی سرے  
 مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لیے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت اجزاء کے مساوی ہونے  
 سے بہت پہلے ختم ہو جاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزارا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت  
 تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہو جاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کر دیا ہے۔ (ت)

(۶) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،

حتى عرفہ النفاضل احمد بن ترکی المالکی فی  
 الجواہر الزکیۃ شرح المقدمة العثمائیۃ  
 بقولہ الماء جوہر لطیف سیال لا لون لہ  
 یتلون بلون انانہ رحمہ اللہ۔  
 حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عثمانویہ کی  
 شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا  
 لطیف بننے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں  
 بلکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے (ت)

۱ شرح النقایہ للبرجندی  
 ۲ بحر الرائق  
 ۳ جواہر زکیۃ  
 ۴ ابیات الماء  
 ۵ نوکشور لکھنؤ  
 ۶ سمیعہ کمپنی کراچی  
 ۷ ۳۲/۱  
 ۸ ۴۰/۱



**اقول** کان علیہ ان یقول یتلون بلون  
ما یخالطہ فان بعد الجملة الاخیرة غشی  
عن البیان ولذا قال محشیہ السفطی الماکی  
انہ لکونہ شفا فایظہر فیہ لون انا ثلث فاذ  
وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء  
وانما هو لرفقہ لا یحجب لون الاناء ۱۱ھ -

**اقول** ودقہ فی صد شرح المواقف  
بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفاة  
لا لون لہا وہی الاجزاء المائیة الرشیة ۱۲ھ و  
ہو ظاہر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ  
النفی کونہا صغیرة جدا فلا یظہر لہا لون -  
اقول کلا الاتری ان البخار یرى لد لون  
وما هو الا لون الاجزاء المائیة وہی فیہ  
الطف منها فی الثلج ولذا ینزل ذاک وهذا  
یعلو والصغیر جدا اذا انفر دلا یرى فلا یرى  
لونه واذا اجتمعت الصغیر بنت ورئ لونہا  
کما فی البخار والدخان بل والہباء کما  
ذکرناہ فی بعض حواشی او اخر الفصل الاول  
من رسالتنا النبیقة الانقی -

نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ النبیقة الانقی کی  
پہلی فصل کے اندر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہاء مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہا

میں کہتا ہوں کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف  
کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے  
کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لیے اس  
کے غشی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے  
برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں  
ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلکہ رقت کی بنا پر برتن  
کے رنگ کے لیے حاجب نہیں بنتا ۱۱ھ (ت)

میں کہتا ہوں کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی  
بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب  
ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلکہ وہ پانی کے باریک  
اجزاء ہیں ۱۱ھ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر  
ہے۔ اگر تو کہے ہو سکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی  
وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے  
ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات  
میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء  
کا رنگ ہے حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ  
باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور  
بخارات اوپر کو اٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ  
نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئیگا اور چھوٹے  
اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی

نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ النبیقة الانقی کی

میں ذکر لوں متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں،

ان الماء طهور لا ینجسہ الا ما غلب علی سیرجہ  
و طعمہ ولونہ۔

سنن دارقطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں،  
الماء طهور الا ما غلب علی طعمہ او سیرجہ  
اولونہ۔

امام طحاوی مرسل را شد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا،  
الماء لا ینجس شئ الا ما غلب علی سیرجہ او  
طعمہ او لونہ۔

اقول اور اصل حقیقت ہے فلا تورد السیرجہ (تورج کا ورود نہ ہو گا۔ ت۔) معہذا مقرر  
ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کے لئے مرقی کا ذی لون ہوتا شرط ہے بلکہ مرقی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون  
کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقتہ ذی لون ہونے پر جزم کیا کما صراغفا (جیسا کہ  
ابھی گزرا۔ ت) پھر اُس کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید سمعیل مانکی  
نے ماشیہ عثمانیہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے،  
اول مشاہدہ۔

دوم حدیث کہ پانی کو دودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم ہر جنم کو کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی هو  
قائم بذاتہ قلت المشاہد فیہ البیاض و  
یشہد لہ ما ورد فی بعض الاحادیث فی وصف  
جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے  
وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ  
سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

۱۔ سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لا ینجس  
۲۔ سنن دارقطنی باب الماء المتغیر

۳۔ شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسة

۴۔ ص ۴۰ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۲۸/۱ مدینہ منورہ حجاز  
۱۸/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

العاء من كونه اشد بياضا من اللبن و مما  
يدل على ان العاء لونه ابيض مشاهدة  
البياض في الثلج حين جموده و انعقاده  
على وجه الامرض الله -

سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ  
وہ دودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ  
بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی  
صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید  
نظر آتا ہے (ت)

اقول اولاً بکمال شہادہ شہادہ کہ وہ سپید نہیں و لهذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگوئی کی طرف مائل ہو۔  
ثانیاً سپید کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ  
پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً دودھ جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلا ہٹ لے آتا ہے۔  
سابعاً بکرا سودا و خضر و احمر مشہور اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور  
سبزی بھی ہلکی سیاہی و لہذا آسمان کو خضر اور چرخ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سائنو کی رنگت کو حسن سبز اور سرخی  
بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بند خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفصل  
سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انکو سبز بھرا بھرا پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔  
خاصاً حدیث مبارک دربارہ کوثر اظہر ہے۔

سقانا الله تعالى منه بمنه ورافته ، وكرم  
جيبه وقاسم نعمته ، صلى الله تعالى  
عليه وسلم وعلى آله وصحبه و امته ،  
امين -

اللہ تعالیٰ اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب  
اور قاسم نعمت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور  
آپ کے آل و اصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں  
حوض کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین (ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث میں اُس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔  
صحیحین میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:  
حوض مسیورہ شہر ماؤہ ابیض من  
اللبن وریحہ اطیب من المسک  
پانی دودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو  
مشک سے بہتر۔

لہ عاشیۃ مقدّمہ عثمانیۃ

۲/۹۷۴ قیدی کتب خانہ کراچی کتاب الخوض

اور دوسری روایت میں فرمایا :

ابيض من الورق چاندی سے بڑھ کر اچھا۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفلی میں دو ورق بعد ہے :

قوله اور صحیحہ قال ابن کمال باشا لا بد  
من التجوز فی قولهم تغیر سیرج الماء لان  
الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرائفہ  
سیرج لم یکن افادہ شیخنا الامیر آھ وقد  
اسمعناک نص العلامة الوثریر۔

ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلتے والے  
قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو  
نہیں ہے لہذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو  
پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے  
یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علامہ وزیر صاحب کی  
تصریح بتادی ہے۔ (ت)

اس کی ضد جہنم ہے والیاء ذی اللہ تعالیٰ منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و ہیثمی ابو ہریرہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اترونها حمرا کم ہذا لھی  
اشد سواد من القار۔  
کیا تم اُسے اپنی آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو  
جیشک وہ تو تار کول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ  
اُسے اس آگ سا سرخ نہ جانو۔

سادہ سادہ بعد انجاد کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے  
پر خون سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعاً ہوا کہ ضیاء سے مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور  
اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا  
بلور کو غوب پسین تو اجزاء باریک ہونے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور وقت فصل کے باعث اُن  
باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیاء کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا  
اور اُن کے اصلی رنگ سے اچھا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی دریائے

لہ حاشیہ فاضل سفلی

لے مولانا امام مالک ماجار فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۳

جھاگ بلکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلکہ آئینہ میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا علق میں داخل ہوئی یہی وجہ بھی ہوئی اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزاء باریک اور چمکدار ہوا داخل۔

**شاہنا شفیق اجرام کا قاعدہ** ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعہ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں اُنہیں دیکھا ہے ولہذا آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی ولہذا آئینے سے جتنی دور ہو اُسی قدر دور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دل جو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اتنا ہی فاصلہ طے کر کے اُس تک پہنچتی ہے اب برف کے یہ باریک باریک متصل اجزاء کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انہوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین شور میں دھوپ کی شدت میں دور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزاء صقیلہ شفافہ دور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دور جا کر ملیں گی زاویہ خورد تر بنے گا اور زوایا کے انعکاس ہمیشہ زوایا کے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعہ بصر یہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزاء کے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملتی ملیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔

**اقول** هذا طریق وان اختونا طریق  
میں کہتا ہوں یہ ایک راستہ ہے، اور اگر



۳ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب مشلوں میں زاویہ قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایا کے ۳ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایا کے ۳ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب - ۵ ب اُسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائمہ تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)



العصبة الذي قال انه الحق واقرة السيد وهو  
منع ان لابياض في الثلج وما ذكر معه والقول  
بان اختلاط الهواء المضى بالاجزاء الشفافة  
احد اسباب حدوث البياض وان لم يكن  
هناك مزاج يتبعه حدوث اللون قالوا  
ليس ذلك ابعد مما يقوله الحكماء -

ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(اقول ای السفهاء من بعض القدماء  
كما قدم وتبعهم ابناسينا والهيثم كما في  
طوالع الانوار وشرح التجريد) في كون  
الضوء شرطا لحدوث الالوان كلها فاذا اخرج  
المصباح مثلا عن البيت المظلم انتفى الالوان  
الاشياء التي فيها واذا اعيدت صارت ملونة  
بامثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم  
ولا شك ان هذا ابعد من حدوث البياض  
في الاجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من  
غير مزاج اه

اعادہ محال ہے (لہذا پہلا رنگ دوبارہ نمود نہیں کرے گا بلکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بیشک یہ بات  
شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپیدی پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے (ت)

اقول وقولهم مردود بحديث البزار  
والحاكم وصححه عن انس رضي الله تعالى  
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک  
حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت  
کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

قال ناس جہنم سوداء مظلمة و روى البيهقي في البعث و ابو القاسم الاصبهاني عنه قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية و قودها الناس و الحجاره فقال او قد عليها الف عام حتى احمرت و الف عام حتى ابيضت و الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لا يضيئ لقيها و روى الترمذی و ابن ماجه و البيهقي عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثله و في اخره فهي سوداء مظلمة كالليل المظلم جعل الترمذی وقفه اصح.

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آیہ کریمہ و قودھا الناس و الحجارۃ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ بجلائی گئی تو سُرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتیٰ کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتیٰ کہ سیاہ ہو گئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حد کو ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے

اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت)

اقول و الوقف فیہ کالرفع اذا لم یکن اخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لہا اللون مع الظلمة و عدم الضوء فاذن جوابنا

میں کہتا ہوں کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے

عہد مسلمان کہ سرور و ولادت اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین قاطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و خراف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُجھی۔ (م)

۱۸۰/۴	موسستہ الرسالۃ بیروت	کتاب صفۃ جہنم	لے کشف الاستار عن زوائد البزار
۳۸۹/۱	دار الکتب العلمیہ بیروت	حدیث ۷۹۹	لے شعب الایمان
۸۳/۲	امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی	ابواب صفۃ جہنم	لے جامع الترمذی
۳۳۰ ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب صفۃ النار	سنن ابن ماجہ

اظہر لثبوت ان بياض الثلج حادث لم یکن  
فی الماء واللہ تعالیٰ اعلم۔

جہنم کی آگ کے لئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے  
باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی  
کے ثبوت کے لئے جو کپانی میں تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے استدلال کیا کہ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمایا :

واللہ یا ابن اختی ان کنا لننظر الی الہلال  
ثم الہلال ثم الہلال ثلثة اہلۃ فی شہرین  
وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم نارا قلت یا خالۃ فما کان یعیشکم  
قالت الاسود ان التمر والماء مرواہ الشیخا  
فی صحیحہما عن عروہ عن ام المؤمنین  
رضی اللہ عنہما۔

اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال  
دیکھتے پھر دوسرا پھر تیسرا دو مہینوں میں تین چاند  
اور کاشا نہ ہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ  
نے عرض کی اے خالہ پھر اہل بیت کرام مہینوں کیا  
کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے  
اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المؤمنین  
رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ ت)

اقول وقد کثر ذلک فی الاحادیث  
وکلام العرب ومنہا الحدیث المسلسل  
بالاضافۃ قال السفطی بعد ما ذکر حدیث  
ام المؤمنین بلقظ کنا نمکث لیا لی ذوات  
العد دلا فوجدنا فی تجریر سول اللہ صلی  
اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وما هو الا  
الاسود ان الماء والتمر اجیب بانہا رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا جعلت الماء اسود تغلیباً للتمر  
علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب  
والمطعوم اشرف من المشروب اذ ان  
انیۃ ما ٹہم اذ ذلک کان یغلب علیہا السواد

میں کہتا ہوں کہ احادیث اور عربوں کے کلام  
میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک  
حدیث جو سلسل بالاضافہ ہے سفطی نے حضرت  
ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے  
ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانجا لیکہ حضور علیہ  
الصلوۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور  
(وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں  
کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے  
کہ حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب  
قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور  
پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

لکثۃ دباغہا فاذا جمیع ذلک شیخنا العیدروس  
وقررہ شیخنا ایضاً ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا  
الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلاً  
بظاہر ہذا الحدیث لکن الاول هو المتجدد  
فأصلہ

حاشیہ میں بھی ہے اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل  
بنایا ہے۔ لیکن پہلی تفسیر ہی صحیح ہے غور کرو (ت)

اقول اولاً التغلیب تجوز فلا یصار  
الیہ مالم یثبت ان الماء لا سواد لہ وثانیاً  
التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون  
وصفین متضادین فیقال لجید وصدی جیدان  
وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاہل  
عالمان وھل یتحسن لمن اکل لحمًا و  
شرب ماء ان یقول ماھما الا الاحمرات  
اللحم والماء ومن تناول تمرًا ولبنًا یقول  
ماھما الا الاسودان التمر واللبن وثالثاً  
قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر  
فالخضرة لم تقم بالماء فکذلک سواد الشن  
فقیم التجوز بلا دلیل۔

صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثاً تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی  
پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل محض  
کیے ہو سکتا ہے۔ (ت)

اقول حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں میلان مل بیگ گوند

کی وجہ سے کھجور کا پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ  
فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار  
ہونے کی بنا پر غالب طور سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری  
بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے  
شیخ نے توشیح بھی کی اور اسی طرح ہمارے شیخ امیر کے

میں کہتا ہوں کہ اولاً تغلیب اگرچہ مجاز ہے  
مگر جب تک پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہو جائے  
اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اور ثانیاً تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے  
قرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور  
ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن  
متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ  
جیدا و ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور  
چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد  
لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا  
مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دوسرخ) ہیں یا کھجور  
اور دودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ

صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثاً تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی  
پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل محض  
کیے ہو سکتا ہے۔ (ت)

اقول حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں میلان مل بیگ گوند



سوا د خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے مقابل اگر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھوئے اور دودھ میں پانی ملائے کی حالت بیان کی واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع احنی قول یقیناً ناصح تزارع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اس بحر بے پایاں کرم و نعم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی انگشتان مبارک سے بار بار نکلا اور ہزاروں کو سیراب و طاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شب اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دل مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آپ کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاویٰ علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے :

افضل المیاء مانبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الكوثر لان یسجد غسل صدق النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولہ یکن یغسل الا بافضل المیاء  
افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہو سکتا تھا (ت)

اس پر اعتراض ہو کہ زمزم تو سیدنا اسماعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بیشک کوثر افضل ہے۔

اقول تویہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی ترفیق ہو۔ فتاویٰ فقیہ کی عبارت یہ ہے :

(سئل) ایما افضل ماء من زمزم او الكوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء من زمزم افضل لان الملائکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدس تہم علی ماء الكوثر فاختیارہ فی ہذا المقام دلیل علی افضلیتہ  
آپ سے پوچھا گیا کہ کیا آب زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا : شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آب زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلب مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی افضلیت



ولا يعارضه انه عطية الله تعالى لا سئل عليه  
الصلوة والسلام والكثرة عطية الله تعالى  
لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لان  
الكلام في عالم الدنيا لا الاخرة ولا مربية  
ان الكثرة في الاخرة من اعظم مزايا نبينا  
صلى الله تعالى عليه وسلم ومن ثم قال تعالى  
انا اعطيتك الكثر بنون العظمة الدالة على  
ذلك وبما قررت به علم الجواب عما اعترض به  
على البلقيني اه

کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اور  
کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی  
طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی  
فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو  
بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم  
کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے انا اعطيتك الكثر  
کو اپنے لیے منسوب فرمایا جس پر فون مکمل دلالت کرتا ہے  
اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد  
ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو گیا اھ (ت)  
اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علمائے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفصیل کوثر ہے۔

فاقول وبالله التوفيق الافضل معنيان  
الاكثر ثوابا وهو في المكلفين من يثاب اكثر و  
في الاعمال ما للثواب عليه اكبر ولا حد لحد  
لهذين في زمزم والكثرة ان اول بالتعاطي  
اي ما تقاطيه اكثر ثوابا فالكثرة غير مقدور  
لنا فلا يتأتى التفاضل من هذا الوجه ايضا  
ولا معنى لان يقال ان ثوابه صلى الله تعالى  
عليه وسلم كان اكثر في غسل الملائكة قلبه  
الكریم باحد هما۔

پس میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق حاصل  
ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کوثر  
ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور  
اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس  
معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں  
پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے  
کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں  
یہ معنی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر  
ہے اس لیے دونوں میں افضلیت کا تعابلی نہیں  
پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام  
کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت)

فاذنت لا كلام فيه الا بمعنى  
الاعظم شانا والاسم مكانا عند الله تعالى و

اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات  
ہو سکتی ہے اور وہ عند اللہ عظمت شان اور رفعت

حیث لا یتقوا استدل لال الامام البلیغی رحمہ  
 اللہ تعالیٰ الا اذا احطنا بالحکم الا للہیة  
 فی غسل قلبہ الکریم علیہ افضل الصلوة و  
 التسلیم و علمنا انہما کان سوا فی تحصیلہا  
 ثم اللہ سبحانہ اختار ہذا فکان افضل  
 امان یكون شیء اوفی و اصلح العمل من  
 غیرہ فلا یستلزم کونہ اجل قدس او اعظم  
 فخرا منه بالفضل الکل علی انہ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم لا یتشرف بغيرہ بل الکل  
 انما یتشرفون بہ واللہ تعالیٰ یصیب برحمۃ  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما یشاء من خلقہ  
 لیبرئ قد فضلکما اختار لولادۃ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم شہر ربیع الاول دون  
 شہر رمضان و یوم الاثنين دون الجمعة  
 و مکان مولدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 دون الکعبة والفضل بید اللہ یؤتیہ  
 من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم اما  
 جواب الامام ابن حجر فغایۃ ما  
 یتلھف فی توجیہہ ان من مزم افضل  
 فی الدنیا لانہ مقدور لنا فنشاب  
 علیہ فی ترتب علیہ الفضل لنا  
 بخلاف الکون انہ من مرق اللہ تعالیٰ  
 منہ احدنا فی الدنیا فلفضل فیہ

مقام ہے اور اس معنی پر امام بلیغی کا استدلال  
 تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلوۃ  
 والسلام کے قلب مبارک کو دھونے کے بارے  
 میں اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کو پیش نظر رکھیں اور یہ  
 معلوم کر لیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں مافی  
 زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالیٰ  
 نے زمزم کو پسند فرمایا لہذا افضل ہوا، اس لئے کہ  
 یہ اس کا رووائی کے لئے زیادہ موافق اور زیادہ  
 صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و  
 منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم  
 نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلوۃ والسلام  
 کو کسی دوسرے شرف حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسرے  
 نے حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے شرف پایا ہے  
 اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور  
 علیہ الصلوۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ  
 اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک  
 کے لئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ  
 کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ  
 کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک  
 اللہ تعالیٰ ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے  
 فضل والا ہے۔ لیکن امام ابن حجر کا جواب فضیلت  
 کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے  
 کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

اول تفضل من المولى سبحانه وتعالى فهو  
 يترتب على الفضل وما يورث الفضل  
 افضل اما الاخرة فليست دار عمل  
 فيذهب هنالك هذا الوجه ويظهر  
 فضل الكوثر لانه من اعظم ما من الله تعالى  
 به على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم -  
 دار العمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ  
 الصلوٰۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

اقول لو تم هذا كان كل ما في الدنيا  
 افضل من الكوثر بعين الدليل وهو كما ترى بل  
 الكلام كما علمت في الاسبق قدس او الا عظم  
 فخرا وهذا لا يختلف باختلاف الدار حتى  
 يكون شئ اجل قدس عند الله تعالى من  
 اخرف الدنيا فاذا اجاءت الاخرة انعكس الامر  
 كلاب لا يظهر في الاخرة الا ما هو عنده  
 تعالى ههنا فما كان افضل في الاخرة كان  
 افضل في نفسه وما كان افضل في نفسه كان  
 افضل حيث كان وقد اعترفتم ان الكوثر  
 افضل في الاخرة فوجب ان يكون له الفضل  
 دنيا و اخري كيف و تم زمزم من مياه الدنيا  
 وهو من مياه الاخرة وللاخرة اكبر درجات  
 واكبر تفضيلا وايضا ماؤه من الجنة قال  
 صلى الله تعالى عليه وسلم يغث فيه ميزان

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو  
 تو اس سے لازم آئیگا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل  
 ہو جائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ  
 درست نہیں ہے بلکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و  
 بلکہ ہی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے  
 لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے  
 مقابلہ میں عند اللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت  
 برپا ہو تو معاملہ الٹ ہو جائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ  
 آخرت میں عند اللہ وہی چیز قدر و منزلت والی ظاہر  
 ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت  
 میں افضل ہوگی وہ ذاتی طور پر افضل ہوگی اور جو چیز  
 ذاتی طور پر افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب  
 آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف  
 کر لیا تو ضروری ہے کہ وہ دنیا و آخرت دونوں میں  
 افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنت سے نکلتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میز اب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالیٰ کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالیٰ کا سامان جنت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کے لیے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی سیاہ نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے کوثر حضور فضل الائمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ وہاں سے اللہ تعالیٰ اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دست مبارک سے پائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف و کرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگوار صحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین امت پر اور ان کی معیت اور مدد سے ہم پر بھی، اسے ہم پر ان کو بھیج کر احسان فرمائے والے، الحمد للہ رب العالمین۔ (ت)

يُمَدُّ اِنَّهُ مِنَ الْجَنَّةِ اِحْدَاهُمَا مِنْ ذَهَبٍ وَالْاُخْرَى مِنْ وُثْرٍ مَرَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا اِنَّ سَلْعَةَ اللَّهِ غَالِيَةً اَلَا اِنَّ سَلْعَةَ اللَّهِ الْجَنَّةُ ثُمَّ هُوَ اَنْفَعُ لَامْتَنَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ شَرِّ مَنْ لَمْ يَطْمَأْ اَبَدًا وَلَمْ يَسُودْ وَجْهَهُ اَبَدًا وَقَدْ اَمْتَنَ اللَّهُ سَبْحَنَهُ بِدَى عَلَى اَفْضَلِ اَنْبِيَائِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ اَفْضَلُ مِنْ رَقَا الْمَوْتِ سَبْحَنَهُ وَقَالَ الْوَرُودُ عَلَيْهِ، وَ الشَّرِبُ مِنْهُ بِدَى اَحَبُّ حَبِيبِ اِيَّاهُ، صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَجْدٌ وَشَرَفٌ وَعَظَمٌ وَكَرَمٌ، وَعَلَى اَلِهَ الْكَرَامِ، وَصَحْبُهُ الْعِظَامِ، وَ اَبْنُو الْكَرِيمِ وَامْتَنَهُ الْكَرِيمَةُ خَيْرُ الْاَمَمِ، وَ عَلَيْنَا بِهِمْ وَلَهُمْ وَفِيهِمْ وَمَعَهُمْ يَا مَنْ مِنْ عَلَيْنَا يَا رَسَالَهْ وَانْعَمَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَمْدًا يَدُومُ بِدَوَامِهِ الْاَدْوَمِ، وَاللَّهُ سَبْحَنَهُ وَتَعَالَى اَعْلَمُ، وَعِلْمُهُ جَلُّ مَجْدِهِ اَتَمُّ، وَحُكْمُهُ عَزَّ شَانُهُ اَحْكَمُ۔ سَخِي صَاحِبْزَادَے اور آپ کی بہترین اُمت پر اور ان کی معیت اور مدد سے ہم پر بھی، اسے ہم پر ان کو بھیج کر احسان فرمائے والے، الحمد للہ رب العالمین۔ (ت)

## مسئلہ ۵۶ ۶ شوال ۲۰ھ مسئلہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکاتی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ نہ

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی ظاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

## الجواب

ظاہر تو مطلقاً ہے علی مذهب محمد المصباح المعتقد (امام محمد کے صحیح و معتقد مذہب پر - ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان المعتبر ههنا الغلبة بالاجزاء كما في التبیین والدر المنخاس وغیرهما والله تعالیٰ اعلم (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور در مختار میں ہے) واللہ تعالیٰ اعلم - ت)

مسئلہ ۵۷ از شہر ربلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور تزیید کتنا ہے اگر اُس میں کوئی چیز گتیا یا بلی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

## الجواب

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا باری نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۵۸ مقام کنپ ڈیپسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہاء حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدور (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلا عرض - آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

## الجواب

مدور مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جدا گانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں



اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ بخیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و راجح تریہ ہے کہ تسو با تہ مست  
 و رکاز ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حقیقۃً فی فسا و نسا بما لا مزید علیہ (اسکی تحقیق ہم نے اپنے فتاویٰ میں کی ہے جس پر  
 زیادہ کافر و متینین) اسی اختلاف کی بنا پر مدور و مثلث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک و سلسل با تہ طول  
 و سلسل با تہ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدور کا رقبہ ۱۸۳ یا تہ سے بھی زیادہ ہونا چاہئے اور مثلث کی ہر ضلع ساٹھ گیس  
 یا تہ ۳ گزہ اور قول مختار پر مدور کا قطر پانچ گزہ و سلسل گزہ ایک انگل یا گیارہ یا تہ دو گزہ ایک انگل کیے اور مثلث کی  
 ہر ضلع پندرہ یا تہ اور ۱/۵ یا تہ کما بینا فی رسالتنا الہنیٰ المنیری فی الماء المستدیر و هو من مسائل فتاوانا  
 (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الہنیٰ المنیری فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاویٰ کے رسائل میں سے ہے، میں ذکر  
 کیا ہے۔ رت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدور کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہو سکے جس کی  
 ہر ضلع پانچ یا تہ یا پندرہ فٹ ہو لاف الخروج عن الخلاف احوط و احسن بالاتفاق واللہ تعالیٰ  
 اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور با احتیاط ہے۔ ت)

**مسئلہ ۵۹** مسئلہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہارن پور مصنف خزائن الاحسنہ ،  
 محرم الحرام ۱۳۳۵ھ ہجری ۔

آبِ مستعمل ظاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی وہ درودہ سے کم ہو خواہ وہ  
 دیگ میں ہو خواہ ٹکے یا لوٹے میں اگر اُس میں محدث یا جنب کا ایک پورا بھی چھو جائے گا تو وہ مستعمل ہو جائیگا  
 اور پھر وہ قابل طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ  
 کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ انات کا با سکل دار مدار سقوں کے پانی پر وضو غسل کرنے کا ہے کہ سقے پانی  
 لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھروائے وضو و طہارت کرتے ہیں اور سقوں کی یہ حالت ہے  
 کہ اول تو وہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ اقتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وہ سقے  
 نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت با وضو نہیں ہوتے اور پانی گنوں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رستی کو  
 دانٹوں سے پکڑ کر ایک یا تہ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے یا تہ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر  
 پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے  
 منہ کے قریب اپنا یا تہ رکھ کر گھرے مشکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُن کے یا تہ کی کف دست پر  
 ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھرے مشکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی  
 سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں گنوں سے پانی  
 کھینچ کر لوٹوں اور مشکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب انہیں سقوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضو و طہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بداحتیاطی سے قطع نظر  
کر کے سقوں کی بداحتیاطی کا کیا مقرر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دار مدار ہے اور سقوں کی بداحتیاطی جس پر بلائے عام  
ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہو سکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

## الجواب

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دھلا ہوا اُس پانی میں کر وہ وہ درود نہیں پڑ جائے  
تو وہ سب پانی مستعمل ہو جائیگا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں  
میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارہ نجاست بھی اوبام و شکوک و  
ظنون مجرہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استوائی جو تا کس قدر مظنہ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست  
معلوم نہ ہو کنویں میں گرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطیب قلب کے لئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، نا سمجھ  
بچے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے  
کنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے گھر اور رافوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ  
فاستقوں بے نمازیوں بلکہ کافروں کے پا جائے پر بھی حکم نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقاؤں کے  
بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وہ پانی لا کر رکنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی  
کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں در نہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر ادھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے  
اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُس کا منہ کھولتے اور ڈول سے پانی  
ڈالتے ہیں اُس وقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہوا اس حالت میں تو اگر نجاست  
پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائیگا۔ رہا دھنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا اور ڈول نکالتے ہیں تو  
اُس کی ٹکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور یا لفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ  
ضرور مستعمل ہو گیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دھلا ہو مگر ساتھ ہی دھل گیا اب جو دوسرے  
ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد  
غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر و مطہر ہو گیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول  
میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو ناقابل قبول ہے ایسے شاید و محتمل پر عمل کیا جائے تو دین دنیا  
دونوں کی عافیت تنگ ہو جائے غرض ہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر و مطہر ہے۔ رہیں علوم کی حرکت  
شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیاں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہو سکتیں یہ تو ایک سہل  
مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علماء کا خلاف بھی ملے گا اجماعی فرائض وہ کہاں تک پورا کرتے ہیں و تہو میں کھنیاں ،

ایڑیاں، ہلاتیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی مالتے کے حصہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھیجنا ہاتھ چڑھا کر لے جاتے ہیں کہ مالتے کے بالائی حصہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غسل ہے نہ وضو ہوا نہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم پانستے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھیے کتنے ایسا کرتے ہیں چلو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لٹکایا استنشاق ہو گیا تو ہر وقت جنب رہتے ہیں انھیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درگنا ر سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہوا اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جا ہونا واجب ہے۔ یوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو تکرر واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہوا پاؤں کو دیکھیے انگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلیٰ صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قرارت دیکھیے اتنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعاً باطل ہے عوام بیچاروں کو جانے دیجئے خواص کھانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سنا کہ علماء کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قتل ہو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یہ حسبون کل صبیحة علیہم کی جگہ یعسوبون، ھم العدو و فاحذر ھم کی جگہ فاعذر ھم، و ھو العزیز الحکیم کی جگہ ھو العزیز یکو ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجیے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بیچاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرما دے گی نہیں نہیں ان الحکمہ الا اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۶** مرد کو بیعت اللہ صاحب از دوحہ ضلع پنج محال ملک گجرات مسجد غزنوی، صفر ۱۳۵۵ ہجری تالاب کبیر میں اگر بونی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کر کے کھڑے دھوئے جائیں تو پاک ہو سکتے ہیں یا نہیں بتیو! تو جروا۔

## الجواب

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کریں گا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کر لی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا نص علیہ فی الہندیۃ وغیرھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۶۱** از سر و نج مسئلہ عبدالرشید خان صاحب ۹ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ  
جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کے قابل ہے یا نہیں ؟

### الجواب

کسی حدیث اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی وہ درودہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابل وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدیث والی ہوگی جب حیض منقطع ہو جائے اس سے پہلے نہ اُسے حدیث ہے نہ حکم غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابل وضو و غسل رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

**سوال دوم** اکثر بلاد ہند میں چاہ وہ درودہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں ؟

### الجواب

درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہو جائے چھینٹیں کنویں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنویں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کتوان ناپاک ہو جائیگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

**سوال سوم** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالت جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمر کو دیا عمر نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمر کا درست ہوا یا نہیں ؟

### الجواب

نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل وضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جاوے اور بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طہر و مطہر قابل غسل و وضو ہیں اگر عمر کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائیگا اور اگر کچھ حصہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں



ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اترے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔  
**سوال چہارم** بلاد ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کھانسیں پانی بھرتی ہیں ہندو کھانوں کے ہاتھوں کے  
 بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

### الجواب

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ  
 اعلم وعلیہ جل مجدہ اتم۔

**مسئلہ ۶۵** از مہندرجنگ سکول ہیڈ مولوی ضلع نگار و سہیلس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب  
 ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۰ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکان  
 برغریب بادچہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ در علاقہ  
 فقیر درگاہ ہے بنام شاہ کمال از مدت درازست  
 مردمان از دور دور برائے تعمیل نذر و نیاز بز و بقرہ  
 آورده بسم اللہ گفتہ ذبح سے نمایند و خادم درگاہ  
 بتعمیل تمام پوست آن ذبیحہ را کشیدہ بعد یا قبل  
 دباغت سے فروشنہ او قاتلش ازین شغل بسر میشود  
 علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع از چرم  
 غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقت ذبح بسم اللہ خواندہ  
 شود و بعضے گویند کہ بلاشبہ جائزست زیرا کہ غیر اللہ  
 مثل مردارست چون پوست مردار از دباغت پاک  
 شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود ای چنین بحث و  
 تکرار ہنوز پایان نہ رسید لہذا بخدمت اقدس حضرت  
 عرض اینست کہ فرید و فروخت قبل یا بعد دباغت  
 پوست ذبیحہ غیر اللہ درستست یا نہ مع دلیل  
 بحوالہ کتاب رقم درزیدہ و دستخط بالمہر عنایت  
 سازند و عنہ اللہ احسن جزیل وصول

حضرت قبلہ مولانا فاضل مجید پر آپ کی مہربانی ہوگی  
 آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ  
 میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے  
 وہاں دور دور سے لوگ آکر نذر و نیاز کے طور پر گائے یا  
 بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم  
 ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور  
 رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے  
 ان کی گزراوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی  
 حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے  
 نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا  
 نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ  
 بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح  
 حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباغت) رنگنے سے پاک  
 ہو جاتا ہے۔ یہی بحث و تکرار جاری ہے لہذا آپ کی  
 خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے  
 سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں، دلیل  
 اور حوالہ کتاب نکلیں اور دستخط و مہر لگائیں اور اللہ کے



## الجواب

اُن چرمہا بنفس ذبح پاک سے شودیچ حاجت  
دیانت ندارد فرید و فروخت و استعمال آنہا مطلقاً  
رواست مسلمانان جانوران کہ برائے اولیائے کرام  
قدست اسرار ہم ذبح سے کنند زہار عبادت غیر غمی خواہند  
ایں بدگمانی شدیدست و بدگمانی از طریق اسلامی  
بعید قال اللہ تعالیٰ یا ایہذا الذین امنوا اجتنبوا  
کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم و قال  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایاکم والظن  
فان الظن اکذب الحدیث در رد المحتار مشہود  
انا لانسئ الظن بالمسلم انه یتقرب الی  
الادعی بهذا التحری و رد المحتار ست ای  
علی وجه العبادة لانه الکفر و هذا بعید  
من حال المسلم۔

باز اگر گریہ کہ بعض آریندگان جہاں، ہچمان  
خواستند اگر ذبح برائے خدا ذبح کرد و نام او عزو  
علا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت و قول ذابح راست  
کما حققناه فی رسالتنا الصغیرة حججنا الکبیرة

یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہو جاتے ہیں  
فرید و فروخت یا دیگر استعمال کے لیے رنگنا ضروری  
نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کے لیے  
ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یا نیت ہرگز  
غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے  
جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی  
نا جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی  
سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔  
اور رد المحتار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں  
بدگمانی نہیں کر سکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب  
اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور رد المحتار میں ہے کہ  
عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہو سکتا کیونکہ اس گمان سے  
مسلمان کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔  
اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ  
ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالیٰ  
کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہو جاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے  
والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے

لے القرآن ۱۲/۴۹

۱۔ جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیة یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۸۴/۱  
۲۔ الدر المختار کتاب الذبائح معتبائی دہلی ۲۳۰/۲  
۳۔ رد المحتار مصطفیٰ البانی مصر ۲۱۸/۵

نفعاً ان شاء اللہ تعالیٰ سبیل الاصفیاء فی حکم الذبح للادویاء و مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ و قرآن عظیم فرماید ما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ شمارا چہیت کہ بخورید از انچہ بر آن نام خدا گرفته شدہ است۔

و اگر انیس ہم گزیم و فرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ بر نیت عبادت غیر گشت و مرتد گشت تا ازینہم انچہ لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضی خان مذہب ارجح آنست کہ ذبح مطلقاً تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ در بحر الرائق ست قد قد مناعن معراج الدرایۃ معزیۃ المحبۃ ان ذبیحۃ المجوسی و تاسرک التسمیۃ عمداً توجب الطہارۃ علی الاصح وان کم یکن ما کولاً و کذا نقل صاحب المعراج فی ہذہ المسئلۃ الطہارۃ عن القنیۃ ایضاً ہذا و یدل علی ان ہذا ہوا الاصح ان صاحب النہایۃ ذکر ہذا للشرط بقیل معزیۃ الی فتاویٰ قاضی خان در فتاویٰ امام اجل قاضی فخر الدین اوز جندی ست ما یطہر جلدہ بالذباغ یطہر لحمہ بالذکاة ذکرہ شمس الائمۃ المحکوم رحمہ اللہ تعالیٰ و قیل یجوز بشرط ان یتکون الذکاة من اہلہا فی محلہا

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں ان شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام سبیل الاصفیاء فی حکم الذبح للادویاء ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہوا کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے۔

اس کو بھی اگر چھوٹیں اور ہم فرض کر لیں کہ معاذ اللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت ہے جا نور کو کاٹا اور وہ مرتد ہو گیا تب بھی جا نور حرام ہوگا مگر اس کا چڑانچس نہ ہوگا، امام قاضی خان کے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقاً چمڑے کو پاک کر دیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو۔ بحر الرائق میں ہے کہ مجتبے کی طرف منسوب کرتے ہوئے ہم نے معراج الدرایۃ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصداً بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کے لیے حرام ہے، یہی صحیح ہے نیز صاحب معراج نے بھی اس مسئلہ کو قنیۃ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے۔ اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحب نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور امام اجل قاضی فخر الدین اوز جندی کے فتاویٰ میں ہے کہ وہ جا نور جس کا چڑا رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اس کو

وقد سمي آه

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی

کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔ (ت)

7  
7

اقول فافاد بحکم المقابلة ان الذکاة

في القول الاول مطلقة ولو غير شرعية والمألة

في اللحم تدل على حکم الجلد بالاولی ففیه

ترجیحان لعدم اشتراط الشرعية الاول ما

ذکر من ذکره القول الثاني بقیل والثانی

انه قدم الاول وهو انما يقدم الاظهر الاشهر

كما نص عليه في خطبته فيكون هو المعتمد

كما في الطحطاوی والشامی۔

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ

پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت

کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہوا، یہاں

ذبح کے لیے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں

اول یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا،

اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور

اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ

بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابل اعتماد

ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔ (ت)

لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے

کے لیے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور

بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی

اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کا عدم ہوتا ہے،

میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو

ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر

موقوف نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ ذبح کرنے والا

اپنے عمل میں دباغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات

کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلکہ ذبح کا

عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

اما قول الدرہل يشترط لطهارة

جلده كون ذكاته شرعية قبل نعم وقيل

لا والا اول اظهر لان ذبح المجوسى وتارك

التسمية عمدا كلا ذبح آه فاقول نعم

ذلك في حق الحل اما طهارة الجلد فلا

توقف عليه وانما هي لان الذبح يعمل

عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة

كما في الهداية بل لانه يمنع من اتصالها

به والدباغ منيل بعد الاتصال ولما كان

الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا

نور كشور لکھنؤ ۱۰/۱

مجتبائی دہلی ۳۸/۱

المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲۴/۱

لہ فتاویٰ قاضیخان فصل فی النجاسة

لہ الدر المختار باب المیاء

لہ الہدایۃ قبیل فصل فی البئر

كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة كما في العناية ولا شك ان هذا يعم كل ذبح فكان كما اذا دبح مجوسي فالظاهر ما اختاره الامام قاضي خان هذا ولعل الاوفق بالقياس والا لصوق بالقواعد ما ذكر تصحيحه في التنوير والدر والفنية ايضا وبه جزم الاكمل والكمال وابن الكمال في العناية والفتح والايضاح وبالجملة هما قولان مصرحان وهذا اوفق وذلك ارفق فاختر لنفسك والاحتياط اولى -  
مطابق ہو۔ اسی کو اکل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس و قاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)

و اگر ازینهم گزیم و گزیم که ذابح معاذ اللہ مرتد شد و ذبیحہ بکلیع اجزا آنها نجس گشت بریں تقدیر نیست و باغت را موجب طهارت ندانستن جمل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایما اهاب دبح فقد طهر اللہ تعالیٰ اعلم۔  
اور اگر ہم اس کو بھی درگزر کریں اور تسلیم کر لیں کہ ذابح معاذ اللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی وباغت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

## فصل فی البئر

**مسئلہ ۶۶** از خیر آباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاول ۱۳۳۵ ہجری  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور  
گرگٹ کس جانور کے برابر ہو سکتا ہے اگرچہ جُتہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بجز اُنہ کتاب ارشاد ہو ،  
بینوا تو جروا ۔

### الجواب

گرگٹ چڑھ کے حکم میں ہے اگر کنویں سے مُردہ نکلے اور پھولا پھٹا نہ ہو بیس ڈول نکالے جائیں گے فتاویٰ خانیہ  
و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں ہے ،

اذا وقع فی البئر سام ابرص وعات یتنم  
منہا عشرون دلو فی ظاہر الروایۃ لہ  
ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنویں میں گر کر  
مر جائے تو بیس ڈول نکالے جائیں گے ۔ (ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں ، صابین الفاسمۃ و الہمرۃ  
فحکمہ حکم الفاسمۃ الخ (چڑھ اور بلی کے درمیان جانور سب کا حکم چڑھ جیسا ہے ۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم ۔  
**مسئلہ ۶۷**

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو وسط کی مقدار کیا ہے ۔ بینوا تو جروا ۔

### الجواب

کنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو  
وسط واقع ہوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مر جائے تو بیس ڈول متوسط نکالے جائیں ، اس ڈول کی تعین میں بھی اقوال مختلفہ  
ہیں کہ سات تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ و مختار امام قاضی خان و صاحب محیط و مصنف اختیار و مولف ہدایہ  
وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے ، ہاں

عہد یہ فتویٰ فتاویٰ قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صفر سن میں لکھے ۱۲ (م)

لہ فتاویٰ ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاء پشاور ۲۰/۱  
مراقی الفلاح مسائل الأبار بولاق مصر ص ۲۲



اگر اس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں  
 نفیہ میں ہے : الدلو الوسط ما یسع صاعاً من الحب المعتدل (درمیا نہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر  
 (دال وغیرہ کے) دانے آجائیں۔ ت) اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس استار  
 ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس تونے نو ماشے، اور صاع دو سو شتر تونے  
 کا ہوا۔

فی رد المحتار عن شرح درر البحار اعلم  
 ان الصاع اربعة امداد والمد حطلان و  
 والرطل نصف من والمن یا الدرهم مائتان  
 وستون درهما وبالاستار اربعون و  
 الاستار بکسر الهمزة بالدرهم ستة و  
 نصف وبالمثاقیل اربعة ونصف آھ

رد المحتار میں شرح درر البحار سے منقول ہے، معلوم  
 ہونا چاہئے کہ صاع چار رند، اور رند دو رطل، اور رطل  
 نصف من اور من کا وزن دو سو ستائیس درہم اور من  
 استار کے حساب سے چالیس استار کا ہوتا ہے،  
 اور استار کا وزن درہم کے حساب سے ساڑھے چھ  
 (۶ ۱/۴) درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار  
 (۴ ۱/۲) مثقال ہوتا ہے۔ اھ (ت)

اقول والدھم المذکور ههنا غیر  
 الدرهم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما  
 یشهد بذلك جعله الاستار بالدرهم ستة  
 ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف اذ لو كان  
 بوزن سبع لكانت اربعة مثاقیل ونصف  
 بالدرهم ستة وثلاثة اسباع لا نصفاً و  
 ایضاً لو كان المن ۲۶ درهما بوزن سبعة  
 لكان من المثاقیل ۸۲ مع انه بحساب  
 الاستار المذکور مائة وثمانون کما لا یخفى  
 علی المحاسب۔

میں کہتا ہوں کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے  
 وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے  
 (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی  
 دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استار کے حساب میں ساڑھے چار  
 (۴ ۱/۲) مثقال کو ساڑھے چھ (۶ ۱/۴) درہم کے برابر  
 ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر  
 ساڑھے چار (۴ ۱/۲) مثقال کے برابر ساڑھے چھ  
 (۶ ۱/۴) کی بجائے چھ درہم اور ایک درہم کے تین  
 ساتویں حصے (۶ ۲/۳) کہا جاتا نیز اگر من دو سو ستائیس  
 درہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی مثقال

من کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی مثقال کی بجائے ایک سو اسی مثقال کہا جو کہ حساب ان پر مخفی نہیں۔ (ت)

و بد علم بحمد الله تعالى ان ما وقع من  
العلامه الشامي حديث قال بعد ما مرثم اعلم  
ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا و  
المتمعارف الآن ستة عشر فاذا كان الصاع  
الفاو اربعين درهما شرعيا يكون بالدرهم  
المتمعارف تسعمائة وعشرون الخ خلط بين  
اصطلاحين فان الصاع انما يكون الفاو اربعين  
بالدرهم المذكور ههنا لان الصاع ثمانية  
اس طال والرحل عشرون استار او الاستار  
بهذه الدرهم ستة ونصف فاذا ضربت  
عشرين في ستة ونصف كان الرحل مائة و  
ثلثين درهما وبضربها في ثمانية يحصل الف  
واربعون والدرهم الذي هو اربعة عشر  
قيراطا انما هو الدرهم الشرعي المعتبر بوزن  
سبعة كما في الدر المختار وغيره فتنبه لهذا  
واترك الدرهم وحاسب بما لا يختلف و  
هو المشال فانه اربع ونصف مائة فالاستار  
طولجة وثمان ماسات وربع اي حبتان  
فالرحل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماسات  
كما ذكرنا وبالله التوفيق.

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے  
اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا  
چاہتے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب  
سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو  
ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی درہم کا قرار دیا جائے  
تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نو سو دس (۹۱۰)  
درہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں  
میں خلط کر دیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس  
(۱۰۴۰) درہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی  
نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ  
رحل، اور رحل بیس استار، اور استار اس درہم کے  
حساب سے ساڑھے چھ (۶½) درہم بنتا ہے تو جب  
بیس کو ساڑھے چھ (۶½) میں ضرب دیں تو رحل  
ایک سو تیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے  
ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو  
درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا  
وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہذا تم  
سمجھو اور درہم کا حساب چھ ذکر مثاقیل کے حساب کا  
اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مشال ساڑھے چار  
(۴½) ماشہ جبکہ استار ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رقی  
ہوگا۔ اس طرح رحل تینتیس (۳۳) تولہ نو ماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق ہے (ت)  
اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں  
معتبر قولوں کی جمع و توفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاویٰ خلاصہ و شرح طحاوی و سرآج سے ظاہر اور صاحب

بحر الرائق نے اسی پر اعتماد اور صاحب درمختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحب بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

في الخانية اذا وجب نزح بعض الماء بعد من الدلاء فالمعتبر في ذلك دلو هذه البئر وفي الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها وقيل دلو ليس فيه صاع وفي الخلاصة المعتبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لتلك البئر دلو في نزح بدلو ليس فيه الصاع وهو ثمانية ارسطال وعن ابى حنيفة خمسة امثاله وفي البحر الرائق واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هو الدلو المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا نصرت الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما ليس صاعا وهو ثمانية ارسطال وقيل عشرة ارسطال وقيل غير ذلك۔

خاتیم میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالنا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابو حنیفہ سے بائع من (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں خلاصہ ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونی والا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیر عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہ میں پسند کیا گیا، اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب کافی

میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانے ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رطل اور بعض نے دس رطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (د ت)

۶/۱	نکشور کھنؤ	فصل فی ما یقع فی البئر	۱/۱	لے فتاویٰ قاضی خان
۲۴/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	فصل فی البئر	۲/۱	لے البدایہ
۱۱/۱	نکشور کھنؤ	مسائل البئر	۳/۱	لے خلاصۃ الفتاویٰ

والذی یظہران البئر اما ان یکون لہا  
دلو او کلا فان کان لہا دلو اعتبر بہ والا اتخذ  
لہا دلو یسم صبا عا و هو ظاہر ما فی الخلاصۃ  
و شرح الطحاوی والسراج الوہاج و فی فیئیف  
ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم  
یکن للبئر دلو کما لا یخفی فی الدرس المختار  
بدلو وسط ہود لوتک البئر فان لم یکن فما یسم  
صبا عا و فی الشامیۃ قوله فان لم یکن البئر  
اذا کان لہا دلو فان لم یکن فالمتبرد یو یسم صبا عا  
هذا التفصیل استظهر فی البحر وقال ہو  
ظاہر ما فی الخلاصۃ و شرح الطحاوی و  
السراج۔

و فی المقام بحث و کلام اور ذکر بعض  
منہ السید ابن عابدین فی هذه الحاشیۃ  
سأیناطی الکشف عنہ احرى مخافة التویل  
مع حصول المقصود اذ لیس مرجعہ الا  
الی اللفظ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مسئلہ ۶۸

۲۸ رمضان ۱۳۰۵ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے  
کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جائے تو نہ ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کے لیے  
کیا حکم ہے ظاہر ہے یا نجس بینا تو جروا۔

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں،  
اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا  
ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج  
و بیج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں  
نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں  
کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور در مختار میں ہے  
در میانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو  
تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاویٰ شامی میں ہے  
کہ ماتن کے قول اگر نہ ہو، کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا  
ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا  
ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحریں ذکر کیا ہے اور کہا کہ  
یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔

اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ  
حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ  
میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہو جانے پر  
طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ  
اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے اللہ اعلم بالصواب۔

۱۱۵/۱	سعید کینی کراچی	کتاب الطہارت	لے بحر الرائق
۳۹/۱	مجتبائی دہلی	فصل فی البئر	سے الدر المختار
۱۵۹/۱	مصطفیٰ ابابا مصر	"	سے رد المختار



## الجواب

طاہر ہے مطلقاً اگر چہ گل گیا ہو،

فی التَّنْوِیرِ شَعْرَ الْمِیْتَةِ وَ عَظْمُهَا وَ عَصْبُهَا طَاهِرٌ  
اھ ملقطاً اقول وھذا فی العصب علی المشہور  
کما فی الدر و کذا علی خلافہ اعنی ردایۃ  
نجاسة عصب المیۃ اذ لا علم بان الواقع  
فی البئر ھو عصب المیۃ دون المذبح و  
الیقین لا یدول بالشک واللہ تعالیٰ اعلم۔

تئویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ  
ملقطاً۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے  
میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر  
اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو  
نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا)  
کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم  
نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالیٰ اعلم (د)  
مسئلہ ۶۹۔ چرمیفر یا بندہ علمائے دین و مفتیان شرع حین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کر دیا  
یعنی نال بیکہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا  
پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے  
کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنویں کس طرح چوپاک کیا جائے۔ بیٹو اتوجروا۔

## الجواب

صورت مسئلہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا  
وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں  
جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی  
نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور  
اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ کتوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں کو نہاستہ  
وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس  
صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر محقق نہ ہو سکے تو کنواں اُسی وقت سے  
ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست



اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اس نماز کو پھرے اور ڈالنے والا شرعاً قابلِ سزا و تعزیر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ - ۷ یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں ٹھکانا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلکہ نیچے اُس میں پھونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھینکا نکال دیا گیا اب کنویں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بینوا تو جبروا۔

### الجواب

کنواں پاک ہے کہ مذکور ماکول اللحم کا پھینکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا  
فی الدر المختار کل اھاب ومثله المٹانة  
والکرمش دبع طھر وفي التنبیرو ما طھر  
بہ طھر بذکاة۔  
در مختار میں ہے ہر چیز اور ایسے ہی مثلاً اور گڑے  
جب رنگ دے جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں اور  
تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہو جاتے وہ ذریعہ سے  
بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذریعہ ہونا معلوم نہیں تو مزار سے ہونا بھی معلوم نہیں،  
والیقین لا یزول بالشک اقول والمحل  
محل الطھارة والنجاسة دون الحل  
والحرمة فافهم۔  
اور یقین، شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، ہیں  
کہتا ہوں اور یہ محل طہارت ہے اور نجاست  
حلال و حرام کا محل نہیں ہے فافهم (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادتاً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ  
رطوبت بدستور لگی رہی یہاں کچھ مضر نہیں کہ ٹھکانا معدن بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں  
ہو اُسے حکم نجاست نہیں دیا جاتا تو اس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے،  
السخلة اذا وقعت من امھائر طبة  
فی الما ولا تفسده کذا فی کتب الفتاوی  
بکری کا بچہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے  
تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتب فتاویٰ میں ایسے ہی ہے

وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة  
لكنها في محلها اقول مقصودنا  
الاشتباه بما في التعليل افاد اما المسألة  
فمبنية على قولها بتجاسة رطوبة الفرج  
اما عنده رضي الله تعالى عنه وعنهما  
قطا هرة -

ثم اقول <sup>۲</sup> ولی فیہ نظر فان جلد  
السخلة ليس محل تلك الرطوبة  
بل رحم امها ومنها اصابته ثم يعكروا على  
حكم هذه المسألة ومسألة المشانة واما لهما انها  
ليست نجسة مادامت فيها فاذا انتقلت صارت  
نجسة والماء اذا اصابها او دخلها فلا شك  
ان الرطوبة تنقل منها اليه فكيف لا يحكم  
بنجاسته لاختلاطه بما هو نجس الان  
وان لم يكن محكوما بالنجاسة قبل الاترى  
ان دم الشهيد طاهر مادام عليه فتحو  
صلاة حامله لكن ان اصابه او ثوبه قد  
مانع من دمه لم تجز لحصول الانفصال  
والانتقال كذا هذا فلهذا ما يقتضيه  
النظر ولكن الحكم دوار في الفتاوى ولما من  
تعرض له فسامد وحرر لعل الله يحدث  
بعد ذلك امرا - والله تعالى اعلم -

یہ اس لیے کہ بچے پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں  
کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اور میں  
کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علت کے لئے  
مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ  
صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فرج (شرمگاہ)  
کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک ایت  
میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)  
پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے  
کیونکہ بکری کے بچے کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے  
بلکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے  
بچے کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ  
سمیت مشانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اس وقت  
تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں  
لیکن جیڑوں سے منتقل ہو جائیں تو نجس ہو جائیں گے اور ان کو پانی  
لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازماً ان کی رطوبت پانی  
میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے  
جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز  
پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا  
خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہذا اس کو  
اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون  
اٹھانے والے کے بدن یا پیرے کو اتنی مقدار میں  
لگ جائے جو نماز کے لیے مانع ہو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ  
وہ خون شہید سے جدا ہو کر دوسری جگہ منتقل ہو گیا ہے

ہذا نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاویٰ میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آ رہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی عمل نکال دے واللہ تعالیٰ اعلم یت۔

مسئلہ ۷۱

جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھس کر جوتی نکال لایا اور ایک جوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل مڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکالنا چاہئے بعد کرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف لگی مثل سب و غیر میں غلطی سے بھرا گیا تو وہ ظروف قابل استعمال رہے یا نجس ہو گئے فقط والسلام۔

## الجواب

غایت فرمائے من و علیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلا لیں اور مٹی کے جو برتن چمکے استعمال ہوں تین ہارٹوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور ششک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تر ہی نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لیے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کر کے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطہیب قلب کو بسین ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے،

امام حسن کی کتاب الصلاة سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گر جائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاست حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر وہ غسل کے فوراً بعد کنویں میں گرے ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاة للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر و هو حی نزع الماء و فی البدائع انه مروایۃ عن الامام لانه لا ینخلو عن نجاسة حقیقیۃ او حکمیۃ حتی لو اغتسل فوقع فیہا من ساعتہ لا ینزع منها شئ اقول و لعل نزحہا لا احتیاط تأمل

گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

طریقہ محمدیہ و صلیقہ نذیریہ میں تمار خانیر سے ہے :

(سئل) الاہام (الخجندی عن سرکیۃ) و  
 ہی البئر (وجد فیہا خف) ای نعل تلبس و  
 ویشی بہا صاحبہا فی الطرقات (لایدری  
 متی وقع فیہا و لیس علیہ اثر النجاسة هل  
 یحکم بنجاسة الماء قال لا) اھ ملخصاً۔  
 امام مجتہدی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا  
 جس میں ایسا جوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے  
 راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم  
 نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا  
 بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک  
 قرار دیا جائے گا، تو امام مجتہدی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصاً۔ (ت)

خانیر میں ہے :

لو وقعت شاة و اخرجت حية ینزع عشرون  
 دلو التسکین القلب لا للتطہیر حتی یولم  
 ینزع و توضع منہ جانر و ذکر فی الکتاب  
 الاحسن ان ینزع منہا دلا و لم یقدر  
 وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی کل موضع  
 ینزع لا ینزع اقل من عشرين دلو الا ان  
 الشرع لم یرد بنزع ما دون العشرین اھ والسلطان  
 واللہ تعالیٰ اعلم۔  
 اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے  
 تو تسکین قلب کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں پاک  
 کرنے کے لیے نہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے  
 بغیر وضو کر لیا تو جائز ہو گا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر  
 یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں  
 کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جہاں  
 پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس ڈول  
 سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس سے کم  
 ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۲ موضع بکہ حبیبی والا علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ  
 مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کر لے جایا کریں  
 اس سے وضو کر کے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب

چاہئے۔

فی مرد المحتار فی الترتیب من شک فی  
انائہ وثوبہ ابد نہ اصابہ تجاسۃ اولی  
فہو ظاہر ما لہ لیتیقن وکذا فی الایسار و  
العیاض والحجاب الموضوعۃ فی الطرقات  
ولیتقی منها الصغار والکبار والمسلمون  
والکفار علیہ

ود المحتار میں ہے کہ تارتخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں  
کچڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو  
جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک  
ہوں گے۔ راستوں میں واقع گنوں، حوضوں اور مشکوں  
جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی  
حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

لینک والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لینک میں میانی نہیں جو موضع بول پر حاجب ہو اور پانی  
بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کاٹکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب  
کنویں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر ہٹائے کار نہیں،

الامتری ان نساء العرب لہیکن لا کثر ھن  
سراویل انما کن یا تومن والمئزر ایضا  
لا حاجب فیہ ثم قد کن یتقین من الذی یار  
من دون تکیو ولا انکاس واللہ تعالیٰ اعلم۔

کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے  
تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں  
ہوتی اس کے باوجود وہ گنوں سے پانی نکال لیتی  
تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم

### مسئلہ ۷۳ از شہر کنتہ مستولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنویں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور  
اُس میں پانی بننے کے لیے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت و پاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی  
بھی اُسی چوبچہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور ہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور وہ ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے  
خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک  
گر کہ کنویں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے  
پاک ہے مٹی نکالنے کو کنویں میں گھسا کنویں کا کیا حکم ہے، مینو اتوجروا۔

### الجواب

جبکہ اس پیچے میں پانی زیادہ گرنا اور وہ ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس  
میں گر کر کنویں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو



ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کُنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کُل پانی نکالیں کما یظہر بالسراجۃ  
الیٰ سدا المحتاس والوہبانیۃ وغیرہما واللہ تعالیٰ اعلم (جیسا کہ رد المحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف  
رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ ت)

### مسئلہ ۴۷ از شہر کتبہ مسئلہ امجد علی خان و قلمن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس  
آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فرو گذاشت ہو گیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہذا  
ہو ہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کر کے لکھ دیجئے ایک چوبچہ زیر غسل خانہ سوا گز طول بارہ گز چوڑا بارہ گز  
عمیق ہے اور آٹھ گز اونچائی پر اُس میں سوراخ نوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت  
غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو ٹونوں میں بھرتے  
وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب  
پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گز سے زیادہ اونچائی پانی اُس میں ہو جاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے مرنہ اُس  
میں ٹھہر رہتا ہے اور رنگ پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں ٹو بھی آتی ہے اور مرنہ کسی  
نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیمپ  
اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کُنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

### الجواب

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم  
نہیں وہ پاک ہے سقاو سقاویہ و وضو و غسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب  
ڈھیلے سے کر لیا جائے تراصع مذہب پر طہارت ہو جاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ پانی ناپاک  
نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج سے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قد اعتبر الاحجار مطهرة  
لما على المخرج دفعا للمخرج على خلاف  
القياس في سائر البدن كما قورہ فی الحلیمۃ  
من آداب الوضوء فما جاوزه اعنى المخرج  
پانخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ  
(مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک  
طہارت کے لیے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار  
دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

لا يطهر بالحجر وانما يجف فاذا لاقى ماء قليلا  
اقسده هذا هو التحقيق الذي حصل  
للعبد الضعيف بمطالعة كلمات كثيرة  
مشيدة الاضطراب كما ذكرته فيما علقته  
على رد المحتار ثم كونا الاستجمار  
مطهر اقد استدلل له في الفتح بما رواه  
الدارقطني وصححه انه صلى الله تعالى  
عليه وسلم نهى ان يستنجي بروت او عظم  
وقال انهما لا يطهران و تبعه في البحر و  
ايداه في النهر وقال في جامع الرموز هو  
الاصح اقول واخرج الطبراني في الكبير  
بسند حسن عن خزيمة بن ثابت رضي الله  
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم من استطاب بثلاثة اجمار  
ليس فيهن رجيع كن له طهور فهذا نص  
بحمد الله صريح في المقصود وقد  
قال العلماء كما في الغنية وغيرها انه  
لا يعدل عن دراية ما وافقها روايتها  
فكيف اذا كان ثم اختلاف تصحيح فعلى  
هذا القول فليكن التعويل وباللغة الموفيق  
اور علمائے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہ میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

مقصد عوام سے حرج و تنگی کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ علیہ  
کے آداب و ضوابط اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست  
جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی  
بلکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہو جائے گی  
اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہو جائے گی  
باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف  
بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے  
رد مختار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال  
طہارت کا ذریعہ ہے، اس پر فتح القدیر میں اس حدیث  
کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو  
صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی  
سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں  
پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور  
نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو  
اصح کہا۔ میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن  
سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ  
عنه سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام  
نے فرمایا جس نے صفائی کے لیے تین ڈھیلے استعمال کئے  
اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہو جائیگی،  
یہ حدیث صریح نص ہے جس سے مقصد واضح ہوتا ہے  
اور علمائے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہ میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

۱۸۹/۱

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

لے فتح القدیر فصل فی الاستجمار

۸۷/۴

المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت

حدیث ۳۷۲۹

لے المعجم الکبیر عن خزیمہ بن ثابت

ص ۲۹۵

سہیل اکیڈمی لاہور

الثامن تعیلل الارکان

لے غنیۃ المستملی شرح نیت المصلی

طہارت

نہیں ہو سکتا خصوصاً جب وہاں نصیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے ، اللہ تعالیٰ سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چربچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ پاک پانی اُسے بہا کر لے گیا تو زمین بھی پاک ہو گئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی مرد المحتاس فی الذ خیرۃ لو اصابہ الامراض نجاسة فصب علیہا الماء فجری قدس ذراع طہرت الامراض والماء طاهر بمنزلة الجاری۔  
رد مختار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہو جائیگی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہو جائیگا۔ (ت)

اور اگر آب نجس چربچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چربچہ کو جاری کر دیا تو سارا پانی چربچہ میں تھا پاک ہو گیا۔

فی مرد المحتاس والعرف الان انه حتی کان الماء داخل من جانب وخارج من جانب اخر لیسمی جاریا وان قل الداخل و به یظہر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انه لا یدھب بتبئنة۔  
رد مختار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اسکے باوجود کہ وہ سنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)  
اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بڑا جاتی ہے یہ خواہی نخواستہ نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بڑا میں تغیر نہ آیا ہو۔

غرض اس چربچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا۔ پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت پچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چربچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے اُسے بہا دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنیز کی نجاست اور کل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چربچہ پچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاک کی لیے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب

وہی ہو۔

في رد المحتار قال في البحر وقيدنا بالعلم  
لا نهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا  
لا يجب نزع شيء وان كان الظاهر احتمال  
بولها على اتخاذها لكن يحتل طهارتها بان  
سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع ان  
الاصل الطهارة اه ومثله في الفتح اه  
والله تعالى اعلم۔  
قبل کثیر پانی میں داخل ہوتی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اہ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے  
والله تعالى اعلم۔ (ت)

۲۶ صفر ۱۳۱۴ھ

### مسئلہ ۷۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مرغ اور مرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے ان  
کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اس میں بند ہوا کرتی تھی ڈال گیا اس صورت  
میں کنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ان کا نکالنا اس کے دام دینا اس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں  
جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اس میں گری۔ بینوا تو جبروا۔

### الجواب

بیس ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے  
استعمالی جوتا اور خود جانوروں کے پیچھے پاؤں اس کا تاوان اس پر اصل نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے  
جبرایا جائے گا ظلم و حرام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۶ از درو تحصیل کچھا ضلع کنفی مال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب م رجب ۱۳۱۵ھ  
چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا،  
بینوا تو جبروا۔

### الجواب

سب کہ اس میں دم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، رد المحتار

بحث آسار میں زیر قول ماتن سنور سواکن بیوت صکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا بھڑٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا،

قوله سواکن بیوت ای مصالحہ دم سائلہ كالقمارقة والحیة والورغة و  
سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بھنے والا خون ہو جیسے چڑھا، سانپ، چھپکلی، پوری تمامہ فی الامداد۔

فتاویٰ امام اجل قاضیخان فصل النجاسة التي تصيب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ ت) میں ہے،

دم الحمة والورغة يفسد الثوب والماء۔  
حمة (ایک قسم کا کیرا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کر دیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کر دیتا ہے۔ (ت)

فتاویٰ علیگیر میں ہے،

دم الحمة والورغة نجس اذا كان سائلًا كذا في الظهيرية فاذا اصاب الثوب اكثر من قدس الدرهم يمتنع جواز الصلاة كذا في المحيط۔  
حمة کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جب بھنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدار درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہو گا ایسے محیط میں بھی۔ (ت)

اقول والتقييد بالسيلان على المعهود من اصلتان دم محل دموی لا نجس منه الا سائله ولذا لا ينقض دم الانسا وضوءه الا اذا كان سائلا۔  
میں کہتا ہوں کہ خون کے ساتھ بھنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر ملتی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بھنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لیے انسان کے وضو کو صرف بھنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاحرم خزانة المفتين میں برمز ظا اسی فتاویٰ ظہیریہ سے ہے،

دم الورغة يفسد الثوب چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

لہ رد المحتار فصل فی البر مصطفیٰ الیابی مصر ۱۶۴/۱  
لے فتاویٰ قاضی خان فصل فی النجاسة التي تصيب الثوب نوکشتور نکشتو ۱۰/۱  
لے فتاویٰ ہندیۃ الفصل الثاني فی الاعیان النجسة پشاور ۳۶/۱



والماء

کر دیتا ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے :

دم الحلمة والاوتراغ نجس آھ۔

حلمہ (ایک قسم کا کیرا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔ (ت)

اقول فقہا اطلقوا والمراد المراد ولو

شك في دمويته لما ساع لهم الاطلاق  
كالامام فقيه النفس۔میں کہتا ہوں ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو  
ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس  
کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق

کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔ (ت)

فتاویٰ صاحب بحر الرائق میں ہے :

سئل عن دم الوترغ هل هو طاهر ام

نجس اجاب هو نجس والله تعالى اعلم۔

ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ  
کیا وہ پاک ہے یا نجس، تو انہوں نے جواب دیا وہ  
نجس ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے :

سؤر سواکن البیوت مبالہ دم سائل

کالحیة والوترغۃ مکروہ للزوم طوافها

وحرمة لحمها للنجس آھ

بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانور  
جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے  
حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف  
(گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔ (ت)

در میں ہے :

سؤر الوترغۃ مکروہ لان حرمة لحمها

اوجبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت

چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت  
کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

لہ قرآنہ المفتین فصل فی بیان النجاسات قلمی نسخہ ۹/۱

لہ فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہ ۱۸۳/۱

لہ فتاویٰ ابن نجیم علی حاشیۃ فتاویٰ غیاثیۃ مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۶

لہ مراقی الفلاح مع الطحاوی بولاق مصر ص ۱۹

لَعَلَّ الطَّوَّافَ فَبَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ<sup>۱</sup> لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کر دیا پس کراہیت باقی ہے۔ (ت)

غنیۃ ذوی الاحکام میں ہے :  
ولهذا اذا مات فی الماء نجسہ و اللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔  
اس لیے جب وہ پانی میں مر جائے تو پانی کو ناپاک کر دے گی واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۷ از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کر کے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً بیسن ڈول نکالنے کا اس کنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتویٰ کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں بینوا تو جبروا۔

## الجواب

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہایا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اس میں برنیت قربت و ضویا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاهر مطہر ہے۔

فی رد المحتار الطاهر اذا انفس لا یصیر الماء مستعملاً بحر عن الخانیة والخلصة  
رد المحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر عن الخانیة اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اح مختصر اللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷۸ ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہل ہندو کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور ان پر کھڑے ہو کر نہاتے ہیں اور اپنی دھوئیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندرجاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بینوا تو جبروا۔

## الجواب

حکم پاک کا ہے جب تک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالباً ان کے برتن کپڑے ناپاک

۱۔ در شرح غرر فصل برودن عشر فی عشر احمد کامل الکاتہ دار سعادت مصر ۲۴/۱

۲۔ غنیۃ ذوی الاحکام حواشی در الاحکام فصل فی برودن عشر " ۲۴/۱

۳۔ رد المحتار مسئلۃ البسر حط مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۸/۱

ہوتے ہیں حکم نجاست کے لیے کافی نہیں در نہ بازار کی مٹھائی اور دودھ لگی وغیرہ سب حرام و نجس ٹھہریں گے اور یہ عرج ہے اور عرج مدفوع بالنفس،

وقد ذكر المسألة في رد المحتار في العبيد  
والكفار وفي نصاب الاحتساب في خصوص  
كفرة الهند وفصلناها بما لا مزيد عليه  
في رسالتنا الاحلى من السكر لطلبه مسكرو  
سر والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه جل هجده  
اتقوا احكم -  
رد المحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے  
میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے  
کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی  
مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلى من السكر  
لطلبه مسكرو" میں بیان کر دی ہے واللہ  
تعالیٰ اعلم - (ت)

**مسئلہ ۷۹** از بریا عنایت گنج مشہر کنندہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اس گھر کی پڑھی جس میں کچھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند  
کہ اس پڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظنی غالب ہے کہ اس پر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو  
یا مرغیوں کی نجاست اس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پڑھی کنویں میں گر جائے تو پانی کنویں کا پاک رہا یا ناپاک ہو گیا  
اگر ناپاک ہو گیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، بنواؤ تجربوا۔

### الجواب

پانی پاک ہے جب تک پڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بستیں ڈول نکال لیے جائیں،  
تطیباً للقلب علی ما فی الخانیة وغیرھا وذلك  
لان اليقين لا يزول بالشك وقد حققنا المسألة  
في رسالتنا الاحلى من السكر بما لا مزيد عليه  
والله تعالى اعلم -  
اطمینان قلب کے لیے جیسا کہ خانہ وغیرہ میں ہے  
یہ اس لیے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا  
اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلى من  
السكر لطلبه مسكرو" میں بیان کر دی ہے  
واللہ تعالیٰ اعلم - (ت)

واللہ تعالیٰ اعلم - (ت)

**مسئلہ ۸۰** ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایام و بایں گورنمنٹ کی طرف سے جو دو اکنوؤں میں واسطے

لہ فتاویٰ قاضی خاں فصل ما یقع فی البئر نوکشر رکھنؤ ۵/۱

لہ فتاویٰ ہندیۃ الفصل الثانی فی الایمان النجیۃ پیشاور ۲۷/۱

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہو جاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آ جاتا ہے وہ پانی طاہر و مطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا تو جروا۔

### الجواب

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر و مطہر ہے نعم علیہ فی رد المحتار وغیرہا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ (رد مختار وغیرہ) میں اس کو صراحت ذکر کیا ہے اور اشیار کا اصل حکم طہارت ہے۔ ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال و مشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ واللہ سبحدہ وتعالی اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔ (پس بیشک اشیار میں اصل اباحت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۱ از بریلی محلہ کوہاڑا پیر ۱۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنوئیں پر آیا اور وہ ایک (لڑکے) غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کے لیے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنوئیں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوئی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہیے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اس سے نمازیوں نے مطلع ہو جانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

### الجواب

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کنوئیں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہو سکتا کنواں بھی پاک سقا یہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر ڈول کا شبہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ڈول نکال دیں کافی ہے، واللہ سبحدہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۲ از پبلی بحیثیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنوئیں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد و عورت دونوں اُن کا بھرنے پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کو شش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کو شش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی امانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل فتوجروا عند الجلیل۔

## الجواب

اگرچہ نجاست جب تک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچپیا کے موت گوبر کو پیتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دور رہے جو شخص بلا ضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالم دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے، الاستخفاف بالاکشواف والعلماء کفروا (صحیح العقیدہ سنی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر تو یہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھی جائے واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم۔

**مسئلہ ۸۳** از ادیشل منصفی اعظم گدھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۱۳۳۱ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک گٹا نکلا اور وہ مبرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اس کا پانی عدم وقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ گٹا برآمد ہوا اس سے قبل اس پانی سے سردھویا یا فوراً چادر سے اس کو پونچھ کر ٹرکی ٹوپی اور مٹی اس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہو گا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کرنا پاک، اور اس گٹوں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

## الجواب

کل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ ٹوڑے سے بوند پکے کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منها الدس وغیرہ (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے دروغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہوا اس سے



پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو سختے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہوا اس پر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ

تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۸۴ از چٹوڑ گڑھ اور پور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسماعیل محمد صاحب امام مسجد چھپیاں

۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں میں (جو کہ وہ درودہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعمل جوتا پڑ گیا گرے ہوئے جوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقی ماندہ دوسرا جوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ در مختار علی گریہ کبیری شرح غنیۃ المصلیٰ وغیرہ کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورت مسئلہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن انور نے اپنے رسالہ رکن دین میں بلا حوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنویں میں اگر جوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعمل میں نجاست کا نگار ہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ اقوال مصرعہ علماء سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ جب تک کسی چیز کا یقین نہ ہو شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ غایۃ الاوطار شرح در مختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جائے آیا کنویں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تفسیر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے غازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

### الجواب

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لا یزول بالشک (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ ت) تا تا رہانیہ و طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ وغیرہ کتب معتبرہ میں ہے :

سئل الاہام الخجندی رحمہ اللہ تعالیٰ  
عن سريكة وهي البئر وجد فيها خف او فعل  
تلبس و يمشي بها صاحبها في الطرقات لا يدرك  
مقو وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة هل  
يحكم بنجاسة الماء قال لا۔

امام محمد بن زحر اللہ تعالیٰ سے ایسے کنویں کے بارے  
میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا  
جو گلی کو چے میں پسین کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور  
یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنویں میں کب گرا، اور اس پر  
نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم  
دیا جائیگا، آپ نے فرمایا، نہیں۔

۴۰/۱

پشاور

لہ فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی الاعیان النجاستہ

۶۴/۲

نوریہ رضویہ فیصل آباد

لہ حدیقہ ندیہ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ

ہاں تسکین قلب کے لیے بیس ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے  
اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں  
بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف بیس ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطیب  
قلب کے لیے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و فتاویٰ ملکیہ میں ہے،

لو وقعت الشاة حية ينزح عشرون دلو التسكين اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس  
القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح ويستوضأ ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینان قلب ہو جائے، کنویں  
کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی ڈول بھی نکالا  
تو بھی وضو جائز ہے۔ (د ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکس میں ہے۔ واللہ  
تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۸۵** از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہرہی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان  
۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کنویں سے پانی کا ڈول نکال کر  
پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقی ماندہ پانی کنویں میں ٹوٹ دیا کرتے ہیں اس کے لیے کیا حکم ہے۔

### الجواب

عقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی عرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی ملک ہو گیا  
جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کے لیے مباح کر دیا اور عقل بالغ اپنے مال کو مباح کر سکتا ہے  
ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق ہماری تعلیقات علی رد المحتار میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۸۶** از سیٹاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب  
مروانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم و مکرم دام مجید ہم۔ پس از اپدائے سلام سنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

علہ اور اس کی تحقیق تمام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء التبی لا فاضلة احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ  
النور والنورق میں گزری۔ (د م)

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل وثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دو گنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلویا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کر دیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنایہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جا چکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہو گیا پانی پھر بھر گیا لہذا نئے سرے سے یہ بار دیگر دیکر آیا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہو گا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان مبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہذا جناب سے بہت قری امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہو گا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہو گا درکار ہے مگر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہو جاتے ہیں سے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا اتلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

## الجواب

حضرت صاحبزادہ والادامت برکاتہم - تسلیم مع التکريم - مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لا ابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحریر سے اس کی بات قلب پر جتے تو حکم تعلیم ہے مگر تعلیم بر میں موالات بشرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کی منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا کہ اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے نہ بھرتا کافی نہ ہو گا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع مائش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے وہ غالباً اس کی کے پورا کرنے کو کافی بلکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جمیع مایہ وقت وقوع النجاست کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آتی ہوئی ہے طوطا تہیں مثلاً مایہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے مہارت ہو گئی اگرچہ بعد افراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض صورت مستقرہ میں غالباً کمزور طاہر ہو گیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرما سکیں گے اگرچہ دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۷ از برکاتی محلہ خواجہ قطب مسند محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین یا تھہ ہے اور جس میں اس وقت ۳۱ فٹ پانی موجود ہے اس میں ایک چٹو یا جو

عنه فان قلت اليس ان القليل عفو بلا فرق بين البعر والروث والخثي والرطب واليابس والصحيح والمنكسر والفلاة والمصر وما لها حاجز من البئر وما لا كل ذلك على الصحيح المعتمد ولا شك ان ما لصق من الخثي بالجرة قليل فلا يحتاج الى التطهير اصلا **اقول** هذا الحكم محلل بالضرورة وفي التبيين لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث بشمول الضرورة اه وفي الفتح هو الاوجه لان الضرورة تشمل الكل اه وفي التاخر خاتمة لو فيه ضرورة وبلوى لا ينحس والانه جس اه والضرورة في الوقوع لافي الالتقاء قصد اقال في رد المحتار اذا مر ما في الهاء قصد افانه لا ضرورة في ذلك لكونه بفعلة اه ولا شك ان الادلاء من الالتقاء فينجس لاسيما في ابارق دور المسلمين والمستقون من الكفرة لهم خادمون كما في صورة السؤال واللہ تعالیٰ اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال پہنچینگئی، گوہر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کمزور جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کمزور ناپاک نہ ہو گا اور بیشک گھر سے پر جو گوہر لگا ہے وہ قلیل ہو گا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تعمیل میں ہے جنگلی گوہر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اہ اور فتح میں ہے ہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اہ اور تاتار خاتیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوی ہو تو نجس نہ ہو گا ورنہ نجس ہو گا اہ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصد اڈالنے میں نہیں زوال الحدار میں منسرایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اہ اور بے شک ڈول کو اگر ٹسکا کر ڈالا گیا تو کمزور نجس ہو جائیگا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پٹنے والے ان کے خادم کافر ہوں جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے اللہ تعالیٰ اعلم (دست)

تعمیل الحقائق، کتاب الطہارۃ ۲/۱۷۱ فتح القیوم، کتاب الطہارۃ ۸۷/۱ مسئلہ الفتاوی التاتارخانیہ، کتاب الطہارۃ ۱۹۲/۱ مسئلہ الحدار



ریزہ ریزہ ہو گیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کر لینے کے لیے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کے لیے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دو سو سے تین سو تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کے لیے یہ حکم جاری ہو سکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کے لیے نہیں صادر ہو سکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالنا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

### الجواب

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تعداد دو سو تین سو ڈول کا تخمینہ بعد ادمقدس کے کنوؤں کے لیے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہو گا تین سو سے کُل کا حکم کیسے پورا ہو سکتا ہے تو پچاس ڈول پانی کھینچ کر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور سہ افٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتے نکالنے پر کنواں پاک ہو جائیگا اگرچہ پھر اُتتا ہی پانی اُس میں موجود ہو اسے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

### مسئلہ ۸۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہو گا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہو گا یا نہیں اور اگر ہو گا تو کیا مقدار ہو گی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہو گا یا نہیں۔

### الجواب

پانی نہایت نفاذ ہے و لہذا شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اولیٰ کا پانی اس طرف کھینچ کر کم نہ ہو جائے۔ درمختار میں ہے:

حریم بئراس بعون ذر اعمان کل جانب اذا  
حفر ہاف موات باذن  
کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز)  
ہر جانب سے ہو گا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی



الامام علیہ

اجازت سے کھودا گیا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے،

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لا یحضر  
بحریۃ احد بنواخری فیتحول الیہا ماء  
بیئۃ۔  
حرم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی  
شخص کنویں کے دائرے (حرم) میں دوسرا کنواں  
کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھرنے سے نقصان  
پہنچا سکتا ہے۔ (ت)

کنویں کے قریب کنجس چر بچ کا ہونا اُسے کنجس کو دیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے  
کم تک اور صحیح یہ ہے کہ قطعی دور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو کنجس کو دے گا اگرچہ سبیل ہاتھ کے فاصلہ سے درختار  
میں ہے،

البعید بین السبیل والبالوعة بعد ما لا یظهر  
للتنجس اثریۃ  
کنویں اور کنجس چر بچ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست  
کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔ (ت)

فی الخلاصة والخانیة والتحویل علیہ وصححه  
فی المحيط بحرمہ  
اُسی میں ہے،  
خلاصہ اور خانہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے  
اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔ (ت)

فی رواية خمسة اذرع وفي رواية سبعة  
والحاصل انه یختلف برخاوة الارض و  
صلابتها ومن قدره اعتبر بحال ارضه۔  
اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی  
ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور  
اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔ (ت)

جب پانی بلا منقذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرر و منفعت

۲۵۵/۲	مجتبائی دہلی	کتاب احیاء الموات	لے الدر المختار
۳۰۸/۵	مصطفیٰ البابی مصر	"	لے رد المختار
۴۰/۱	مجتبائی دہلی	فصل فی البئر	لے الدر المختار
۱۶۳/۱	مصطفیٰ البابی مصر	"	لے رد المختار
۱۶۳-۱۶۲/۱	"	"	لے "

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اور پاک پانی ناپاک ہونا ضرور تل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ تل میں نجاست پڑے بحال اتصال آب اسی میں ہے سریان نجاست میں مشبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ تل کتنے ہی دوز تک ہو کہ مذہب صحیح میں عقی محض معتبر نہیں کما نصوا علیہا ہذا باظہری والعلم بالحق عند ربی، واللہ سیخنہ وتعالیٰ اعلم (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۹ مسئلہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کنویں میں سے کوئی جانور مردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

### الجواب

اگر جانور میں دم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھو، مکھی، پھل وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے نکل پانی نکالیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۰ از شہرام محلہ دارہ ضلع آہہ مدرسہ حافظ عبدالمجلیب ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گئے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پانی لیا تو کیا حکم ہے، بینوا تو جروا۔

### الجواب

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنت کو قصد نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سنیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو نکل پانی نکال دیا جاوے کما ہو حکم کل کا قرص صرح بہ فی رد المحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالیٰ اعلم (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصلاۃ سے رد المحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ ت)

مسئلہ ۹۱ از ضلع آہہ ڈاک خانہ وقصہ رانی ساگر مستونہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

### الجواب

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۲ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری گنوں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکین قلب کے لیے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کھڑ اور پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکم طہارت کس بنا پر ہے۔ بینوا قہر وا۔

### الجواب

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے :

سروی عن ابی حنیفۃ و ابی یوسف فی البقر و الاکابل انه ینجس الماء لانهما یتبول بیت الخناذہا فلا تخلو عن البول۔  
گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب

گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (د) علیہ میں ہے :

وعلى ما عن ابی حنیفۃ من هذا الحكم المذكور مشی الحاوی القدسیؒ  
اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (د)

مگر مذہب صحیح و مشہور و معتد و منصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، غائیر و ہندیہ میں ہے :

وقعت شاة و خرجت حیة ینزح عشرون دلو التسکین القلب لا لتطہیر حتی لولہ ینزح و قوضاً جائز۔  
اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکل تو اطمینان قلبی کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتیٰ کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (د)

لے بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ الحمل نجساً سعید گمنی کراچی ۵/۱

لے علیہ

لے فتاویٰ قاضی خاں فصل ما یقع فی البئر نوکشر لکھنؤ ۵/۱

نیز علمگیر یہ میں تبیین امام زلیحی سے ہے :

ان وقع نحو شاة و اخرج حيا فالصحيح  
انه اذا لم يكن في بدنه نجاسة فالسما  
طاهر <sup>ا</sup>ه مختصرا -

اگر بکری جیسا کوئی جانور زرا اور زندہ نکال دیا گیا تو صحیح  
مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو  
تو کنویں کا پانی پاک ہے (مختصراً - ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں  
گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہو گیا ہو، فتح القدر میں ہے :

الحاصل ان المخرج حيا ان كانت نجس  
العين اذ في بدنه نجاسة معلومة نزحت  
كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر و  
نحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان  
الظاهر اشتمال بولها على اتخاذها لكون  
يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها  
ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة  
تظاقر على عدم النزح والله سبحانه و

الحاصل کنویں سے نکلا ہوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس  
العين (خزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا  
علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا گاہم نے نجاست  
کے علم کی بات اس لیے کی ہے کہ فہمائے گائے وغیرہ  
کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو  
کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ  
ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوث ہونا ظاہر  
بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہو سکتا

عنه قال في النجاسة قوله بان سقطت اي النجاسة  
وضمير دخولها للبقر وماء بالنصب ففعل  
دخول <sup>ا</sup>ه اقول بل ضمير سقطت ايضا للبقر  
والمعنى سقطت في البئر بعد دخولها الماء الكثير ولو  
كان كما فهم نقال بدخولها مع  
ما فيه من تفكيك الضمائر من دون  
حاجة اه منه (م)

منہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست  
اور "دخولها" کی ضمیر، "بقر" کے لیے ہے  
اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے  
کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلکہ سقطت کی  
ضمیر بھی بقر کے لیے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے  
یا ہمینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں  
میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحب مجھے)

نے سمجھا تو پھر بدخولها کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلا وجہ  
ہے اھ منہ (ت)







واللہ تعالیٰ اعلم (اس کے بعد الاعلیٰ من الکر) میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت  
**مسئلہ ۹۳** از شہر بریلی مسئلہ نظیر احمد محلہ لودی ٹوکہ شہر کمنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۲ھ  
 اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم  
 ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اس کھانے کو کیا کرنا چاہیے  
 اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

### الجواب

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا یا دھوکیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگاؤ سے پاک کیا جائے  
 کھانا کتوں کو ڈال دیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔  
**مسئلہ ۹۴** از امرتسر تحصیل امرتسر ڈاک خانہ خاص و ڈالہ و مرہ مسئلہ شمس الدین صاحب  
 ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۲ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبیٰ مولانا احمد رضا خان صاحب مدظل فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ  
 سے تحریر فرمائی کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہو جائے جس سے اس کا تمام پانی  
 نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے  
 کہ جب بقول مفتی برتین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہو سکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو دفعہ در بیان  
 واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالا یطاق ہے غرض کہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں دفعہ واقع ہو یعنی  
 پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں یعنی وہ شخص باوجود بھالت کے قول مفتی بکا خلاف  
 کرتا ہے وہ مستحق فتویٰ دینے کا ہے یا نہیں۔

### الجواب

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اس میں پانی پیمائش سے دریافت کر لیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان  
 طریقہ ہے کہ رسی میں کوئی پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسی میں خم نہ آئے جس وقت پتھر تہ کو پہنچ جائے  
 معاً ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس پچیس ڈول جلد جلد پچیس پھر  
 اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان تین سو ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا اور پیمائش میں مثلاً دنس ہاتھ آیا  
 تو تین سو ڈول اور نکال لیں تو وہ مل کر دس ہاتھ ہو جائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے دپے  
 ہونا ضرور نہیں اگر ایک ایک ڈول روزانہ کر کے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہو جائے گی کنواں پاک ہو جائے گا

نص علیہ فی الدار المختار وغیرہ من معتمدات الکاسفاس (در مختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو ڈول پر فتویٰ بعد از شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنوئیں میں اسی قدر پانی ہوتا اور جہاں گل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہو سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۹۵** مسئلہ ملا محمد سمیع قصہ کیا س عملہ مومنوں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ چاہ چشمہ دار ہو اس میں چڑیا یا چوہا پڑ کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنوئیں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بیضا تو جردا

### الجواب

گل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر چوہا پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کر کے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہو جائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رستی میں پتھر باندھ کر کنوئیں میں اس طرح ڈالیں کہ رستی میں خم نہ آئے جب تک کہ کنوئیں سے نکال کر گتھی بھنگی ہونا چاہیں اور مثلاً تنو ڈول بتجیل نکالیں اس کے بعد پھر رستی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اسی کے حساب سے نکالیں مثلاً پہلی چائش میں پانی دسٹل ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ تنو ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دسٹل ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے تو تنو اور نکال دیں جہاں گل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بسنس سے تیس یا چالیس سے تھوڑے ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنوئیں کے لیے اسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنوئیں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش اسکے صاع دو سو تر تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو گل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بسنس ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے میں بسنس اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

**مسئلہ ۹۶** مسئلہ عکلت یارخان محلہ شاہ آباد ۲۳ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اس میں سے ایک چوہا پھولا ہوا بوا نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز ٹوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر ٹوٹائی جائے گی تو کسے دن کی ہفتی بقول تحریر فرمائیں۔

## الجواب

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے ، واللہ تعالیٰ اعلم ۔

مسئلہ ۹۷۷ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنت و ماہی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ و کعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ برہنہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اسی دن ایک مولوی اہلسنت جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا انھوں نے یہ کہا کہ جب اس کنوئیں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساڑھے ڈول پانی نکالنے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورت مذکورہ سے کنواں پاک ہو یا نہیں و ایضاً صورت مذکور پر عمل کر کے اس روز سے برابر اسی سے وضو اور غسل کر کے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے ۔

## الجواب

مولیٰ تعالیٰ معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو و غسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار تھیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کے لیے نکلے وہ سب ملا کر اگر اس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہو گیا اور نہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لیے جائیں واللہ تعالیٰ اعلم ۔



## باب التیمم

**مسئلہ ۹۸** از سر نیا ضلع بریلی مسئلہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ سوال ۱۳۳۰ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا نماز جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے نید بے وضو ہے اور اگر وضو کر لیا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کون سی نمازیں بے وضو شامل ہو سکتا ہے؟

### الجواب

بے وضو کوئی نماز نہیں ہو سکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے، جمعہ و پنجگانہ کے لیے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ و جماعت فوت ہو جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۹۹** مسئلہ مولوی سید غور شید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف از بہیڑی  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کر سکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کر سکتا ہے یا نہیں۔ بیٹو اتو جروا۔

### الجواب

بیشک کر سکتا ہے تیمم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ و دست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصل حصہ نہیں۔

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیة خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمم میں



لاحظ للرجلين من التيمم اه وفي رد المحتار کوئی حصہ نہیں اہ۔ رد المحتار میں ہے موزے آثار نے  
لا فائدة في النزاع لانه للغسل اه میں کوئی فائدہ نہیں، آثارنا تو غسل کے لیے ہے (ت)  
علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالت غسل ہے یعنی جس طرح وضو میں مسح خفیض جائز ہے  
غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اس میں نزاع خفت کی کیا  
حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور رد المحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد  
فلیراجع عندہ ذکر النواقض (رد المحتار میں یہ جزئیہ نواقض تیمم کے تحت دیکھ لیا جائے۔ ت) واللہ  
تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰۔ مسئلہ مولوی اللہ یار خان صاحب از مکان فشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ  
ملک متوسط ۳ ربیع الاول ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیض آب حاوی معقول و منقول کا شفت و دقائق فروع و اصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب  
ادام اللہ فیضہم و ظلم و برکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنی کے لیے حاضر کی جاتی ہیں۔  
ان باعہ بمثل القيمة او بغبن يسير ولا يجوز بیچنے والا یا فی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کر کے فروخت  
لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم و کرے تو تیمم با غبن اور اگر غبن فاحش کے ساتھ  
الغبن الفاحش صلا یدخل تحت تقویم (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے  
المقنومین وقال بعضهم تضعیف الثمن کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے  
ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دو گنا کر دینا۔ (ت)  
ایک ولایتی صاحب یہ مقابل ہیں جو معنی مجھے ازراہ درس معلوم میں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا  
استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن يسير وغبن فاحش و تقویم مقنومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی  
مستفیض ہوں و التیمم۔

## الجواب

مثل قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن يسير نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

۱۵ فتاویٰ قاضی خان	مسح علی الخفین	زکشتور لکھنؤ	۲۳/۱
۱۶ رد المحتار	باب مسح علی الخفین	مطلب نواقض المسح	مصطفیٰ البابی مصر
۱۷ غیۃ المصلی	فصل فی التیمم	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور	۲۰۲/۱
			ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کے لیے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کر سکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس لکے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہو گا کہ دس کی چیز کے پانچ یا پندرہ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجات ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فہما و نہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دوں گا تو ایسی حالت میں تم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بک کرے تو تھوڑا سا جسے غبن سیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بکے سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرعاً تم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن سیر فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اتنا بک کر تقویم مقومین میں پڑ سکتا ہے غبن سیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش۔

وهذا هو الذي قدمه في مراقي الفلاح  
وعبر عن الاتي بقیل ومثل ذلك عبارة  
المنية المذكورة في السؤال وقد قال  
في الغنية انه الا وفق لدفع الحرج  
اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو  
قیل سے تعبیر کیا ہے، اسی کے مثل منیۃ المصلیٰ کی وہ  
عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ  
یہی قول دفع حرج اور ازالہ تنگی و مشقت سے زیادہ  
موافقت و مطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس روپے ہو اور بچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تمیم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ یا گیارہ کو دے تو تمیم ناجائز مگر اظہر واشہد والیق بالعل وہ قول ہے جو امام عظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دو فی قیمت کا نام غبن فاحش ہے اور اُس سے کم غبن سیر مثلاً اتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بچنے والا دو کو دے تو تمیم کر لے اور دو سے کم کو تو خریدنا لازم اور تمیم منوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتا نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے،

ملا یدخل تحت تقویم المقومین قدر وہ  
فی العروض بالزیادة علی نصف درهم  
فی العشرة و النصف یسیر و انما من  
جملة العروض  
وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ  
آ سکے سامانوں میں اس کی تحدید یوں کی گئی ہے کہ  
دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ  
کر کے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی  
پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

خانیہ میں ہے ،

اختلفوا في حد الغالي عن ابي حنيفة رضي  
الله تعالى عنه ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة  
فهو غال وقال بعضهم ما لا يدخل  
تحت تقويم المقومين فهو غال

در مختار میں ہے ،

ان لم يعطه الا بثمان مثله او بغير يسير  
وله ذلك فاضلا عن حاجته لا يتيسر  
ولو اعطاه باكثر يعني بغير فاحش  
وهو ضعف قيمته في ذلك المكان اوليس  
له ثمن ذلك يتيسر

رد المحتار میں ہے ،

قوله بثمان مثله اي في ذلك الموضع بدائع  
وفي الخانية في اقرب المواضع من الموضع الذي  
يعرض فيه الماء قال في الحلية والظاهر الاول  
الا ان لا يكون للماء في ذلك الموضع قيمة معلومة  
كما قالوا في تقويم الصيد قوله وله ذلك  
اي وفي منك ذلك الثمن وقد مناه  
لوله مال غائب وامكنه الشراء نسئة  
وجب بخلاف ما لو وجد من يقرضه بحر  
قوله وهو ضعف قيمته هذا في النوادر

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گراں کی حد  
روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک  
روایت یہ ہے کہ اگر دو گنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں  
ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ  
لگانے میں نہ آ سکے وہ گراں ہے۔ (د ت)

اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور  
اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو  
تیم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر بھین فاحش کے ساتھ دے  
یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دو گنا مانگے یا اس کے  
پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیم کرے۔ (د ت)

صاحب در مختار کا قول "ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی  
جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے ، بدائع الصنائع اور  
خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے  
قریب تر مقام میں جو قیمت ہے ، جگہ میں کہا کہ ظاہر پہلا  
قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و  
معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا  
کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔  
صاحب در مختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی  
اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں

وعلیه اقصر فی البدائع والنهاية فكان  
هو الاولی بحراہ ملخصاً۔  
اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر احصائے  
کا قول "اور وہ اس کی قیمت کا دو گنا ہے"۔ یہ وہ روایت ہے تو فواد میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں  
اکتفاء کی ہے، تو یہی اولیٰ ہے، بحر احصائے (ت)

اقول وكذا اقصر عليه في الكافي  
وغیره من المعتمدات فاعتمدت على هذا  
لكونه رواية عن الامام مرضي الله تعالى  
عنه ولجلالة معتمديه وكثرتهم  
ولتقديم الخاتمة اياه مع تصريحه في  
فاتحة كتابه انه انما يقدم الاظهر  
الاشهر ولان قيمة الماء المحتاج اليه  
لظهر لا تزيد غالباً على نحو فلس لاسيما في  
بلادنا فاعتبار زيادة جزء من تسعة عشر  
جزءاً من اجزاء فلس مثلاً مسقطه لوجوب  
الوضوء والغسل مع تيسر الشئ وتملكه له  
بالفعل وفراغه عن حاجاته مما يستبعد  
ولا يسلّم ان فيه كثير حرج يجب دفعه  
فاخبرهم - والله سبحانه وتعالى اعلم۔

میں کہتا ہوں اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں  
میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا  
اس لیے کہ یہ امام عظیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے  
اس پر اعتماد کرنے والے حضرات جلیل الشان ہیں، ان  
حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے، فقیہ الغسل امام قاضی خان  
نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے، اور آغاز کتاب میں  
وہ اس کی صراحت کر چکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم  
کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر و مشہور) ہو، اور  
اس لیے کہ کسی طہارت کے لیے جس قدر پانی کی ضرورت  
ہے اس کی قیمت قریباً ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی  
اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے،  
تو اگر پانی کی قیمت مثلاً ایک پیسے کے انیس حصوں میں سے  
ایک حصہ (۱/۱۹) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے  
میسر ہے۔ بالفصل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی

ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط  
ہو جاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی بہت حرج اور تنگی ہے جسے دفن کرنا ضروری ہے،  
اسے سمجھ لینا چاہئے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ت)

## مسئلہ ۱۰۱ از چنپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب

۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ دریں باب کہ برائے جواز تیم بضر دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل و سادہ و بساط و جوخہ و جوب و معادن و غیر اینہا بدون برداشتن دست از ان بغبار مرتفع فقط وجود غبار در ان بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے در ہوا دیدہ سے شود کافی است یا نزدیکی غبار و ظاہر شدن اثر آن بردست یا بران بمدا لید علیہ ضرورست۔ بینوا تو جبردا

ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلہ، معدنیات وغیرہ ان پر تیم جائز ہونے کے لیے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اٹھے تو غبار لے کر نہ اٹھے بلکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بینوا تو جبردا۔ (ت)

## الجواب

امام اسبیجانی کہ ازائمہ ترجیح و تصحیح دست در شرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودن غبار بر چیزے چنان و ظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست و جواز تیم بدان۔

امام اسبیجانی جو ائمہ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیم جائز ہونے کے لیے ضروری ہے۔

فی الدر المختار تبعاً لما فی البحر الرائق و قیدہ الاسبیجانی بان یستبین اثر السرب علیہ بمدا لید علیہ وان لم یستبین لم یجز و کذا کل ما یجوز التیمم علیہ کحفظہ وجوخہ فلیحفظ۔

در مختار کے اندر بحر الرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر ہوا واضح ہوا اگر واضح نہ ہو تو تیم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیم جائز نہیں جیسے گھون اوئی کپڑے کا ٹکڑا اسے یاد رکھنا چاہئے۔ یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار و تراب ہو تو تیم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

وہر چند در عام متون و اکثر شروح این مسئلہ را بار سال و اطلاق آورده اند اما قیدے زائد کہ امام معتقد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست ماہ امیکہ خلافتش در

عہ فتاویٰ قدیمہ سے ہے کہ مصنف نے صغیر سن میں لکھے ۱۲ (م)

سلہ الدر المختار باب التیمم مجتہبی دہلی ۳۲/۱



کلمات دیگر ائمہ مصرح و بران مرئج نباشد خصوصاً و صورتیکہ  
مقام مقام احتیاط است۔

قید جو کوئی معتد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے  
جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح  
اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام  
تو امام معتد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری  
سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے پھینک پڑ جانے  
کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے  
اطمینان قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔  
ایسی قید قبول کر لینے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو  
شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو  
چھوڑ کر شروح کی تفسیر کو لیا جائے تو یہ تقدم متون  
کے منافی ہوگا اس لیے کہ منافات کی بات تو اس وقت  
ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلکہ  
بیان مراد ہے۔

صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضاح البول مثل  
سؤس الابرو من لم یطمئن قلبہ فعلیہ  
بحاشیۃ الشامی۔  
و این معنی منافی تقدم متون نیست کہ آن فرع  
تضاد است و این بیان مراد۔

اسی لیے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

ومن ثم قالوا ان التخصیص دفع

اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پیچہ کلام سے مقارن  
ہوتی ہے جبکہ مؤخر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ  
حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو  
صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب  
مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص  
وارد ہو تو وہ اطلاق کو رد کر کے اس کے لیے ناسخ  
ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق  
سے یہ بات معلوم ہے کہ علماء کرام قید والے مقام میں قید  
کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم

عہ فلان قلت انما التخصیص المقارن اما  
المترسخ فناسخ اقول ذلك في المثبت وهو  
كلام الشارع فاذا ورد مطلقاً ثبت الحكم كما  
ورد فاذا اخصص فرد انتسخ فيه اما العلماء  
فرواۃ وقد علم انهم راہما یطلقون في  
محل التقييد فالخصیص ابانة لما طووه و  
تكمیل لما رواه فكان مقارناً ۱۲ منہ  
غفر له۔ (م)

کی تکمیل ہوتی ہے لہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لارفع وقد نصوا كما شرح اللباب و رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کر دینے کا رد المحتار وغیرہما ان شان المشایخ ابانۃ القیود فلا یعد مخالفة للمتون - مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کر دیا یہ مطلب نہیں کہ جن کے لیے حکم ثابت تھا ان سے

حکم اٹھا دیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، رد المحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشایخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشایخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لیے یہ تفسیر متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ در بحر رائق بروشی کردہ حکم جو خنہ وغیرہ بر بنائے قلت وجود این شرط در ان از دستخراج می نماید و علامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب در مختار نیز بنائے حکم برین تفصیل سے ہند و محققین کرام اصحاب بحر و نہر بدقی علانی در در مختار استحضار نموده ہر ہمد امر بحفظش می فرمایند و محشیان اعلام تقریرش مینمایند۔ محققین کرام نے اس قید کو مستحسن و پسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

فقد تحلی بحلیۃ المقبول كما يظهر ان ساری تائیدات کے پیش نظر یہ قید زیور قبول سے کل ذلك بمراجعة كلما تفهم والعلم بالحق آراستہ و پراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات عند و اھب العلوم و عالم کل سر مکتوم۔ کی مراجعت اور ان کی عباراتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر راز نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲ از جہانس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری ممکن اور مضر کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

### الجواب

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت گزرنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرورت کرے تو ایسی چیز کے لیے جو بلا طہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا مسجد تلووت وغیرہ یا تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلا طہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کے لیے اگر تیمم کر لیا مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳۔ مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام دھولہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاشی گنج ضلع ایسٹہ، ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

خدمت مولانا الاعظم الفخیم متع اللہ المسلمین بطول بقا کلم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مدت سے دولت دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقباس انوار فوائد  
علیہ سے بے بہرہ۔ تا آنکہ سوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ واسے برمن معہذا آپ کی یاد  
اور محبت دل میں موجود۔ من و انعم و خدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیق اوقات غفلت یہ ہے  
کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات  
مکتوبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں کیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے  
جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل  
کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

### الجواب

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم الفخیم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و  
مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نور ہم و سرور ہم۔

پس از آداب معروض الحمد للہ کہ گوشہ خاطر عاظم میں اس خادم کی یاد بگہ رکھتی ہے ذلک من فضل اللہ  
علینا یہ مسئلہ کہ جہاں میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔ مسئلہ  
صرف اس قدر ہے کہ اگر نماز جنازہ قائم ہوئی اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز  
ہو چکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو نمازیں، اس مجبوری میں انھیں اجازت ہے کہ تیمم کر کے  
نماز میں شریک ہو جائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مس مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجالا سکتے  
ہیں کہ یہ تیمم بحالت صحت و وجود مار ایک خاص عذر کے لیے کیا گیا تھا جو اس نماز جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوات  
علیہ قائم خواہ حقیقت ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہو چکیں گی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

افعال کے لیے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں تک پہنچایا اگر بعض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمم سے نماز جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کے لیے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الودع الاکرام

**مسئلہ ۱۰۴** از شہر کمنہ بریلی مسئلہ اکبر علی خان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نماز عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نماز مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از روئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صورت میں اس کا وضو ساقط ہوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے، کیا چاہیے۔ بتینوا تو جروا

### الجواب

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ و مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقض وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہئے ورزش عشاء یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہوئی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجہ مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھے اس انتظار کی حالت میں کہ مثلاً گھٹنے بھر بعد جب رگیں ساکن ہو جائیں گی وضو کر کے پڑھے گا۔

فان العبرة للحال دون الاستقبال کمن بعد اس لیے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا میلان السماء فی السفر لیس علیہ التأخیر نہیں۔ جیسے وہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دوری پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں وان ندب۔

اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر و افضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھے واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۱۰۵** از گوئڈل علاقہ کاٹھیا دار مسئلہ شیخ عبدالستار بن اسمعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۲ھ۔

حقہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافر میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حقہ کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

## الجواب

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ و بو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے ظاہر و مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

وَيَجُوزُ الْوُضُوءُ بِمَاءٍ تَغْيِيرُ أَحَدِ أَوْصَافِهِ  
بِخَلْطِ طَاهِرٍ غَيْرِ مَانِعٍ كَمَا فِي التَّبْيِينِ وَالْفَتْحِ  
کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا  
کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے  
جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدير، بحر الرائق، درمختار  
و غیر ہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا لقولہ تعالیٰ  
فَلَمْ تَجِدْ وَاهِدًا مِّنْ هَٰذَا يَجِدُ مَاءً (اور تم پانی حاصل نہ کر سکو۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنا آسان ہے۔ ت) البتہ اگر  
اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک وقت کراہت  
نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم  
مسئلہ ۱۰۶ مسؤلہ عابد خان معرفت منشی خدائیش صاحب ٹھیکیدار صد بازار بریلی دوشنبہ ۱۰ شعبان ۱۳۴۲ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کر کے سو گیا  
اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہو گیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوتی جاتی  
ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے  
صحبت کرنا حلال ہے۔

## الجواب

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر نہا کہ بعد بلندی آفتاب اُس کا اعادہ کرے  
اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہو سکتا۔ یہاں تین صورتیں ہیں اگر وقت ایسا  
تھا کہ بعد جماع غسل کر کے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تغیر نماز ہے اور  
عورت کا زور ہو نا اُسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف  
ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر وقت ایسا تھا



کہ غسل و نماز کو کافی تھا مگر صبح ہو چکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونے کے لیے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھل تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہر حال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کر کے اعادہ کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔

### مسئلہ ۱۰۷ ۵ صفر المظفر ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کولہ اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے گھٹنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں گھٹنی سے نیچے ہاتھ دھونا ہوں تو گھٹنی پر مس کر لیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مس کر لیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مس اور ہاتھ کی گھٹنی کا مس کرنا چاہیے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کر لیتا ہوں اور کبھی پورا وضو بھی۔

### الجواب

جتنی بات پر قدرت ہے اتنی فرض ہے اگر پورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مس جائز نہ تیمم اور اگر گھٹنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پوری بلکہ مس کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مس کرے باقی اوقات دھوئے، تیمم جب لازم نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

### مسئلہ ۱۰۸ ۱۲ جمادی ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں و جراثیم اس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس بجائے غسل کے مس کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا تو جبر و

### الجواب

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہو گا ضرر کرے تو مس کا حکم لازم ہو گا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مس کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مس نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہے کہ نقصان والے حصے کو پانی

نہ پہنچے تو اس حصے کا دھونا فرض اور اس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اس پورے ٹکڑے پر بھی لگا یا تھ ایک ایک ذرے پر پہنچانا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتاب واللہ تعالیٰ اعلم (عامہ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم - ت)

**سوال دوم** شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمال پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہو چکا ہے۔

### الجواب

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کر پاؤں کے اس حصے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اتنے حصے پر مسح کامل کر لے تیمم بائز نہیں ہو سکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اس وقت نہا کر اتنی جگہ مسح کر کے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرور دیتا ہے تو اتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اوپاؤں کا اتنا ہی حصہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی ہنا ضرور دیتا ہو خواہ ٹوئوں کہ خود وہاں مرض ہو یا ٹوئوں کہ اس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچا دے گا بچاؤ نہ ہو سکے گا یا ٹوئوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اس کے ایک ایک ذرہ پر بالاستیعاب بھی لگا یا تھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

**مسئلہ ۱۱۰** از سر نیا ضلع بریل مسئلہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے بل چلانے جاتا ہے اور بل چلاتے ہوئے وقت فجر کھیت پر ہو گیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہو سکتا ہے اب زید تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

### الجواب

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دور ہے تو تیمم کر سکتا ہے ورنہ برگز نہیں۔

فی الدر المختار بعدہ و لو  
مقیما فی المصر میلًا۔ واللہ تعالیٰ اعلم  
در مختار میں جواز تیمم کی صورتوں میں ہے: پانی سے  
ایک میل دور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم  
ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۱ از پبلی بحیث مسئلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چار شنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ  
 زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اٹھا کہ صرف وضو کر کے نمازِ فجر ادا کر سکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے  
 پس اس کو غسل کر کے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہئے یا وقت ختم ہو جانے کے خیال سے غسل کا تیمم کر کے اور وضو کر کے نمازِ فجر  
 ادا کرے اور بعدہ غسل کر کے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ بتینوا تو جہودا

### الجواب

تیمم کر کے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ت)  
 واللہ تعالیٰ اعلم۔

## رسالہ

حسن التعمم لبيان حد التيمم<sup>۲۵</sup>  
<sup>۱۳</sup>

تیمم کی ماہیت و تعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ ۱۱۲ ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینوا تو جودا

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

تیممنا صعيدا طيبا من ساحة كرم اليب  
 يصعد الكلم الطيب ليطهر قلوبنا والستتنا  
 فنتساهل ان نقول بنية من كية ومقول  
 طيب -  
 ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد  
 کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود و ترقی پاتے ہیں تاکہ وہ  
 ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت و پاکیزگی بخش  
 دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ  
 زبان سے بولنے کے قابل ہو جائیں۔

ان الحمد لله الذي انزل قرآن غير  
 ذي عوج : وما جعل علينا في الدين  
 يقينا ساری تعریف خدا کے لیے ہے جس نے  
 ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں، اور

من حرج -

جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔

والصلاة والسلام عدد الرسل و  
التواب في على رحمة الرحمن ومنة الوهاب  
الذي اتي بالدين يسرا هي سودا وجعلت له  
الارض مسجد وطهورا فيا ما رجل من  
امته ادركته الصلاة فليصل في متمتع  
ببركة آل ابي بكر الاجل -

ریت اور مٹی کے ذرات کی تعداد میں درود و  
سلام ہو رحمت رحمن اور احسان و باب پر جو سہل و  
آسان دین لے کر تشریف لائے، اور جن کے لیے زمین  
مسجد اور مطہر بنا دی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص  
بھی نماز کا وقت پا جائے وہ بزرگ ابو بکر کی آل پاک  
کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔

وعلى الله وصحبه وابنه وحزبه  
اجمعين ابد الابدین -

اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے  
فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ (درود  
سلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر ان کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ و ہر دو دست کا  
سعید یعنی جس ارض ظاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انه جاء تحديدا في  
كلما تفهم على ستة وجوه (معلوم ہو کہ کلمات علماء میں تیمم کی تعریف چھ طرق سے آئی ہے - ت) :  
الوجه الاول ما اختاروه عامة شراح  
الهداية انه القصد الى الصعيد الطاهر  
للتطهير ووردته المحقق في الفتح وابعاه  
بان القصد وهو النية شرط لا مكن واجاب  
عنه العلامة ش بجوابين :

تعريف اول وہ ہے جو ہدایہ کے عامۂ شارحین  
نے اختیار کی، تطہیر کے لیے پاک سطح زمین کا قصد کرنا  
اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان  
کے قبیحین نے یوں رد کر دیا کہ قصد یعنی نیت تیمم کیلئے  
شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمم قرار  
دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی  
نے اس اعتراض کے دو جواب دیے :

اولهما ان الشرط هو قصد عبادة  
مقصودة الى آخر ما ياتي لا قصد نفس

جواب اول : تیمم میں جو قصد و نیت شرط ہے وہ یہ  
کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد



الصعيد اهـ۔

اقول اولاً قصد الصعيد مأمور به في القرآن العظيم فتتيمموا صعيداً طيباً غير ان القصد لا بد له من غاية وهي استباحة عبادة مقصودة الخ ولا يقصد ذلك الا من استعمال الصعيد قصد اقصاء الصعيد لا بد منه ولا تحقق للتيمم الا به واذ ليس كنافه وشرط لا شك كنفس الصعيد فانه ايضاً من شرائط التيمم كما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه على انه اي قصد الصعيد شرط وكذا الصعيد وكونه مطهر كما افاده ح فافهم اهـ۔

وثانياً تريدون به رد الایراد وان سلم ما ذکرتم لما افاد الایراد الا ان ردیاد لانه جعل حقيقة التيمم ما لا توقف له عليه اصلاً فضلاً عن

شرط نہیں۔

اقول ، اولاً صعيد (سطح زمین) کے قصد کا قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فتتيمموا صعيداً طيباً (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصد جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمم کا ثبوت اور تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنس زمین، یہ بھی شرائط تیمم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کر دی کہ جنس زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلی نے افادہ فرمایا فافهم اهـ۔

ثانیاً آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لیے کہ اس جواب نے تو تیمم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکن تیمم ہونا

عہ اعماف التيمم البیج للصلاة ۱۲ منہ مغفرلہ۔

لہ رد المحتار باب التيمم مصطفیٰ ابابنی مصر

۳۱ " " " " " "

یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں۔ (د)

۱۶۸/۱ ۵ القرآن ۴۲/۴

الركنية۔

قرا لگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے

الگ کر کے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمم کیونکر ہو گا؟) (ت)

والاخر ان المعاني الشرعية

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرط

لاتوجد بدون شروطها فمن صلى بلا طهارة

کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز

شلا لم توجد منه صلاة شرعا فلا بد من

پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لیے

ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي

شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہو سکے

فلذا اقالوا بشرائط مخصوصة كما مر

اسی لیے علماء نے "بشرائط مخصوصة" کہا جیسا کہ

يريد ما يأتي في التعريف الشافي ان شاء

گزرا اہ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف

الله تعالى۔

دوم میں آئیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اقول لا كلام في ذكر الشروط بل في

اقول شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام

جعل الشرط حقيقة الشرط كما يفيد

نہیں بلکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی

بقولهم هو قصد الصعيد بخلاف قولهم

حقیقت کیسے بنا دیا گیا جیسا کہ ان کا قول "هو

بشرائط مخصوصة فانه ذكر الشرط

قصد الصعيد" (تیمم جنس زمین کے قصد کا نام ہے)

على جهته ومربته فالاستناد به في

بتاری ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط

غير محله وشئ ما قط لا يوجد بدون

مخصوصة" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس

شرطه عينا كان او معنى شرعيا او غيره

میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر

لكن لا يصير به الشرط ركن المشروط

کیا گیا ہے۔ اس لیے اس سے استناد بے محل ہے۔

حتى يحذبه وكيف يسوغ ان يقال ان

کوئی بھی چیز۔ خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ۔

الصلاة هي الطهارة وان كانت لا توجد

اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی۔ لیکن اس سے

الا بها نعم يصلح عذر اله ما قال قبل

شرط، مشروط کا رکن نہیں ہو جاتی کہ اس شرط کے ذریعہ

الجوابين انه لا بد في اللفاظ الاصطلاحية

اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے

المنقولة عن اللغوية ان يوجد فيها المعنى

بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہو گا کہ نماز

اللغوي غالباً ويكون المعنى الاصطلاحي اخص

طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

من اللغوی ولذا اعراف المشایخ الحج بانہ قصد خاص بزيادة اوصاف مخصوصة  
 اه وحاصله انه تمامہ يحمل علیہ بیان  
 المناسبة بین المنقول عنہ والیہ وقد اشار  
 الیہ بعض المعرفین بہ كالعناية اذ قال التیمم  
 فی اللغة القصد وفي الشریعة القصد الم  
 الصعید الطاهر للتطهر فالاسم الشرعی  
 فیہ المعنی اللغوی اه هذا۔

معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روارکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات  
 کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کے لیے  
 پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اہ ہذا۔ (ت)

ثم التعبير بطاهر اطبق علیہ  
 عامة الكتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله  
 فی التنویر بالمطهر قال فی الدر خرج الارض  
 المتنجسة اذ اجفت فانها كالماء المستعمل  
 اھای طاهرة غیر مطہور فتجوز الصلاة  
 علیہا ولا یجوز التیمم بہا وبہ اخذ البحر  
 علی الكنز قائلان ینبغی للمصنف ان یقول  
 بمطهر لیخرج ما ذکرنا کما عبر بہ فی  
 منظومة ابن وهبان اھ۔

تیمم کی تعریف میں طاهر اور مطہر سے تعبیر کا فرق  
 متون، شروح، فتاویٰ کی عام کتب کا "طاهر" سے  
 تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاهر" کی  
 بجائے "مطہر" کہا۔ در مختار میں مطہر سے تعبیر کا  
 فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہو گئی جو  
 نجس ہوئی پھر خشک ہو گئی کیونکہ وہ نئے استعمال  
 کی طرح ہے یعنی طاهر تو ہے مطہر نہیں۔ تو اس زمین  
 پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمم کرنا جائز نہیں  
 اسی لیے بحر الرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

۱۶۸/۱	مصطفیٰ البابی مصر	باب التیمم	لے رد المختار
۱۰۶/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	باب التیمم	لے عنایہ مع الفتح
۴۱/۱	مطبوعہ مجتہد فی دہلی	باب التیمم	لے الدر المختار
۱۴۷/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	لے بحر الرائق

کی ہے کہ مصنف کو "بمطہر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہو جائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطہر" سے تعبیر کی ہے (ت)

واغرب القہستانی فاخذ علی النقایۃ  
واشارانی عبارة قد کان فیہا الجواب لوتأمل  
اذ قال (علی کل طاهر) تعمیم لا یخلو  
عن تسامح والعبارة علی طاهر کامل  
فانه لا یجوز بامرض صارت نجسة ثم  
ذهب اثرها۔

اور قہستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت  
کر کے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا  
کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا  
اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے،  
"علی کل طاهر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی  
نے کہا: تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل"

ہے کیونکہ تعمیم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہو گئی پھر اس کا اثر جاتا رہا (ت)۔  
اقول الطہارة لا تقبل التشکیک  
وانما التفاوت بما لا نجس فیہ اصلا وما  
فیہ نجس قلیل معفو عنه فیکون هذا  
هو الجواب ان المراد بالطاہر کامل  
الطہارة الذی لا عفوفیہ۔

اقول طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی  
طور پر طاہر کامل و طاہر ناقص کی تقسیم ہو سکے)  
فرقی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں  
ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا  
ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے (ت)

تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطہارة ہے جس میں نجس قلیل عفوشدہ بھی نہیں۔  
وهذا ما افاده الامام مملک العلماء  
فی البدائع اذ قال ان احراق الشمس  
ونسف الرياح اثرها فی تقلیل النجاسة  
دون استئصالها والنجاسة وان قلت تنافی  
وصف الطہارة فلم یکن اتیاناً بالمأمور به  
فلم یحیز فاما النجاسة القلیلة فلا تمنع  
جواز الصلاة عند اصحابنا ولا یمنع ان یعتبر  
القلیل من النجاسة فی بعض الاشياء دون

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں ہی افادہ  
فرمایا، فرماتے ہیں، "سورج کی تھارت اور ہواؤں کے  
اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہو جاتی  
ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو  
طہارت کے منافی ہے تو وہ زمین جو نجس ہو کر  
خشک ہو گئی اس پر تیمم کرنے میں، پاک زمین سے  
تیمم کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجا آوری نہ ہو سکے گی  
اس لیے اس سے تیمم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

البعض الا ترى ان النجاسة القليلة لو وقعت في الاثناء تمنع جواز الوضوء به ولو اصابته الشوب لا تمنع جواز الصلاة <sup>لل</sup> اھ  
ہمارے اصحاب کے نزدیک جو از نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے۔ (ت)

وهذا هو ملحم من قالوا انها طاهرة في حق الصلاة نجسة في حق التيمم وجعله في البحر ظاهر كلامهم۔  
اقول ليست الطهارة ولا النجاسة امرا اضافيا بل وصف يثبت للشئ نفسه اما لا يصله او لعارض <sup>ف</sup> وانما معنى الطهارة في حق شئ سوغ الاستعمال فيه والنجاسة فيه عدمه ولا يكون الا ببقاء نجس عني عنه في حق شئ دون آخر كما اشار اليه ملك العلماء۔  
ہوئے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت)

ومنه ما يؤمر فيه بالعصر البالغ فعصر نريد جهدة ولو عصرة عمرو لقطر طهر في حق نريد لاعمر <sup>ف</sup> وكما في الدكا وغيره <sup>ف</sup> وبه ظہر ما في قول البحر اذا قال  
اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ



بعد نقله الحق انها طاهرة في حق الكل قال  
وانما منع التيمم منها لفقد الطهوية  
كالباء المستعمل وللحديث الوارد من  
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جعلت لي  
الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور  
بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه اه  
ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لیے زمین کو مسجد  
اور طہور بنایا گیا۔" یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)  
اقول مطہر نظرہم فی هذا التعلیل  
ان الكتاب الکریہ انما شرط صعیب الطیبا  
میں کہتا ہوں اس تعلیل میں ان علماء کا ملحق نظر  
یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعیب طیب" کی شرط

علہ اقول فی جعلہ دلیلا براسہ نظر  
لا یخفی ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہوگی اور ماسبق سے الگ کر دیں تو مدعا  
ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی)  
علہ اقول الذی قد مرصد بحث المیاء  
انکار انیکون الطهور بمعنی المطهر لغة  
ولا شک ان المحاورات الشرعیة تطافرت  
على ذلك منها هذا الحديث فان کون الارض  
طاهرة لیس من خصائص هذه الامة  
بل کونها طهورا وقد سلم المحقق علی  
الاطلاق الاجماع علی ان الطهور فی لسان  
الشرع ما یطهر غیره ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
اقول اس سے پہلے بحث میاء کے شروع میں انہوں نے  
لغت میں طہور بمعنی مطہر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس  
میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہر ہونے پر شرعی محاورات  
کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ  
زمین کا طہور ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں  
بلکہ زمین کا مطہر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے  
اور محقق علی الاطلاق نے تو اس بات پر اجماع تسلیم کیا  
کہ زبان شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کرے۔ (ت)

والطیب هو الطاهر فاشتراط وصف آخر  
فوق الطهارة زيادة على الكتاب فيجب  
ان تخرج ارض نجست وجفت من الطهارة  
كيلا يشملها المأمور به -

اما الحديث فاقول يفيد كالاية  
وصف الارض بانها طهور فيثبت لكل  
ارض طاهرة لا تقيد التطهير بما هو  
منها طهور فوق الطهارة اما قرينه  
المحقق حيث اطلق ان الصعيد علم قبل  
التنجس طاهر او طهور او بالتنجس  
علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف  
شرعا احدهما اعنى الطهارة فيبقى الآخر  
على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا  
لا يتيمم به الله -

ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہر ہونے کا وصف ثابت نہ ہو سکے گا) اور  
جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمم جائز نہ ہوگا (ت)

فاقول لم يعلم كونها طهورا الا  
بالكريمة والكريمة لم تشرط لظهوريتها  
الا طيبها وطهارتها وما تشرط الطهورية  
الا لزوال الطهارة فان عادت عادت  
فلا بد من القول بما قالوا والميل الى  
ما مالوا -

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاکی ہو۔ اور پاکی سے  
اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر  
زیادتی ہے۔ اس لیے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ  
جو زمین نجس ہو کر خشک ہوگئی وہ (تیمم کے حق میں)  
ظاہر ہی نہیں تاکہ مأمور اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت)  
رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی فاقول

یہ بھی آیت کی طرح زمین کے لیے ظہور ہونے کی صفت  
کا افادہ کر رہی ہے۔ تو یہ صفت ہر ظاہر زمین کے لیے  
ثابت ہوگی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل  
اسی زمین سے مقید و مخصوص ہے جو ظاہر ہونے سے  
بڑھ کر مطہر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ  
”نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا ظاہر اور مطہر دونوں کا  
ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا  
زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے  
دونوں میں سے ایک وصف یعنی ظاہر ہونا شرعاً  
ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہر ہونے کا وصف ثابت نہ ہو سکے گا) اور

فاقول زمین کا مطہر ہونا آیت ہی سے  
معلوم ہوا اور آیت نے مطہر ہونے کے لیے صرف  
پاکیزگی و پاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم  
ہونے ہی کی وجہ سے مطہر ہونے کی صفت ختم ہوتی  
تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہو جانے سے)  
لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی

اس لیے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول، لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہو جانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہو جائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہو جائے گی۔ اس لیے کہ آب قلیل کے لیے قلیل و کثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہو جائے گا پھر زمین کو بھی نجس کر دے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بننے والی چیز کے بغیر پاک ہو جانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تفصیلات میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہو جائیگا جیسا کہ البحر الراقی میں ”وعفی قدس الدرهم“ سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ و مجتبیٰ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ متون میں لہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شئی سے پاک پانی کا اتصال باعث نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدر میں اختیار کیا اس لیے کہ جو دوبارہ نجس ہو جائے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوتی صرف کم ہوتی اھ البحر الراقی۔ (ت)

اقول والتحقیق والنظر الدقیق

اقول لکن قد یلزم علیہ انہا اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والكثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض وهو احد تصحیحین فی كل ما حکم بطہارتہ بغیر مائع کما فصلہ البحر فی البحر قبیل قوله وعفی قدر الدرهم ونقل عن المحيط فی خصوص مسألة الارض ایضا ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشہورة انہا لا تعود نجسة وهو المختار خلاصہ وهو التصحیح خانیہ ومجتبیٰ وهو الاول لتصریح المتون بالطہارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد اختارہ فی فتح القدر فان من قال بالعود بناء علی ان النجاسة لم تزل وانما قلت اھ بحر۔

اھ البحر الراقی باب الانجاس سعید مکنی کراچی ۲۲۴/۱

لے ملک العلماء کی عبارت بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ان هذا ايضا لا يلزمهم ولا بعدم لزومه  
يستتضر مقصودهم اعني الامام ملك العلماء  
والشارحين فلو بما يعفى مثل القليل في الماء  
ايضا كما نصوا في رشاش البول كرووس  
الابو ووقع بعرق او بعرتين الى ما يستقله  
الناظر في البئر وكذا الخشخاش والسرور  
القليلا فليكن هذا ايضا من ذلك كيف  
وما بقي بعد الجفاف وذهب الاثر حتى  
لم يبق ريح ولا لون لا يكون الا كرووس  
الابو اقل ومعنى الطاهر هنا في المتن  
وغيرها ساخن الاستعمال والافقد صرحوا  
بطهارة المني بالفرك ومعلوم قطعاً انه  
لا يزول بالكلية بل يبقى له اجزاء ولا امكان  
للمحكم بطهارة اجزاء النجس مادامت العين  
باقية فلا معنى الا المعفو عنه الساخن  
الاستعمال وقد عفى ايضا في الماء فان المختار  
كما في الخلاصة عدم عوده نجسا باصابة  
الماء

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا  
اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کے لیے  
مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک سڑک قلیل  
نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف و قلیل سی نجاست  
پانی میں بھی تر عفو ہوتی ہے سوئی کے ناکوں کی طرح  
پیشاب کے پھینٹے پڑ جائیں، گٹنوں میں منگنی پڑ جائے  
ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے  
قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق  
علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گو براور لید کا بھی یہی  
حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست  
رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے کیونکہ جب  
زمین خشک ہو گئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک  
کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بو، تو اس کے بعد جو کچھ  
رہ جاتا ہے وہ بس سوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے  
بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی  
خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے)  
یہاں پر متون وغیرہ میں جو طبر کا لفظ آیا ہے اس کا  
معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) باقی رہتی ہے اسی لیے اس سے تیمم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کے لیے صعیق پاک کی شرط  
آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جو از نماز کے منافی نہیں اس لیے اس  
زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر رائق کی منقول عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی  
خشک زمینی پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہیے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست  
کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنف نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی



کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک و طاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں، علما نے صراحت فرماتی ہے کہ کپڑے پر خشک مٹی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائیگی۔ اور قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑنے مٹی بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لیے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ غلامر میں ہے کہ پانی گنے سے وہ پھر نجس نہ ہو گا۔ (ت)

فظهر والله الحمد صحة ما قالوه  
من انها طاهرة في حق الصلاة نجسة في حق  
التيتم وان لا خلاف بينه وبين ما في  
المتون من حكم الطهارة وان ما فعل الجسم  
الغفير من الاقتصار على تقييد الصعيدي  
بالطاهر صاف طاهر لا غبار عليه والله  
تعالى الموفق۔

کی صحت روشن ہو گئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہو جانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علما کے قول میں تیمم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔

اور علما کے جم غفیر نے تیمم سے متعلق صیغہ کو صرف طاہر و پاک سے تنید کرتے ہوئے اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک و صاف جس پر کوئی غبار نہیں اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

ثم قد يسبق الى بعض الازدهان  
انهم جعلوا حقيقة التيمم مجرد القصد  
وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحليم  
في حاشية الدرر بانه لا يفهم من  
الاستعمال وهو مكن كما لا يخفى اهـ۔

تعريف مذکور القصد الى الصعيدي  
الطاهر للتطهير (پاک سطح زمین کا قصد کرنا  
تطہیر کے لیے) سے کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوتا ہے  
کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمم کی حقیقت قرار  
دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی

لیے در کے حاشیہ میں فاضل رومی عبد الحليم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں (ت)

واقول ليس كذلك بل قالوا  
للتطهير يعني المعصوف والمعهود من مسح

میں کہتا ہوں اس تعریف میں استعمال کو  
نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطهير موجود ہے



الوجه والیدین فكان المعنى التيمم هو ان يقصد صعيدا طاهرا فيمسح وجهه و يديه منه وهذا المجموع عين ما افاده النظم الكريم غير انه ليس فيه ما في كلام هؤلاء ان المجموع مكن والله تعالى اعلم۔

(پاک کرنے کے لیے صعيد طاهر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف و معلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنی یہ ہوا کہ تیمم یہ ہے کہ پاک سطح زمین کا قصد کر کے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے۔ یہی پوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد در تطہیر و مسح بھی تیمم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

الوجه الثاني ما افاده ملك العلماء في البدائع و تبعه كثيرون من آخرهم الدرر انه استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة اهـ ونلفظ الامام الزيلعي فيما حكى عنهم استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير اهـ

تعریف دوم، جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب نے ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا، دو خاص عضوں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا۔" امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا" (ت)

اقول وقيد الطاهر يستفاد من قصد التطهير قال وفيه نظر لانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاكمل اهـ و تبعه على هذا الايراد غير واحد ولاجل هذا اجعل في

میں کہتا ہوں (اس تعریف میں صراحت صعيد طاهر یا جزو طاهر کا ذکر نہیں مگر طاهر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہو جاتی ہے) کیونکہ غیر طاهر سے تطہیر ممکن نہیں، امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لیے کہ تیمم کے اندر اعضاء پر

الجوهرة التعریف الاول اصح حیث قال  
 التیمم استعمال جزء من الارض طاهر فی  
 محل التیمم وقیل القصد الی الصعید  
 للتطہیر وهذا اصح لان التیمم بالحجر  
 یجوز <sup>اھ</sup>  
 کہا گیا کہ تطہیر کے لیے صعید (سطح زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ پتھر سے بھی تیمم  
 جائز ہے (ت)۔ اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا  
 اتباع کیا، اور اسی لیے جوہرہ نیرۃ میں تعریف اول  
 کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمم، زمین  
 کے کسی پاک جُز کو محل تیمم میں استعمال کرنا۔ اور  
 جوہرہ <sup>اھ</sup> (ت)۔

اقول ولا دور فی لفظ الجوهرة فان  
 محل التیمم معروف عند الناس و  
 المقصود بیان حقیقتہ الشرعیۃ و مرادہ  
 الشربلانی فی غنیۃ بانہ وان کان اصح  
 من الوجه الذی ذکرہ لا یخفی ما فیہ من  
 وجه آخر و هو انہ جعل مدلولہ المقصد  
 المخصوص وقد علمت ما ذکرہ الکمال  
 اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع  
 فی تصحیح الاول و اجاب العلامة ابٹ  
 کمال باشافی الايضاح و تبعہ فی الدر  
 وغیرہ۔  
 پر جو تردید ہے شربلانی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔  
 ہماری نقل کردہ تعریف دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا ہے  
 جو در مختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)  
 بان المراد من الاستعمال ما یعم  
 وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو  
 میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لیے  
 کہ محل تیمم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور  
 تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود  
 ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شربلانی  
 نے اپنی غنیۃ میں یوں روکیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس  
 لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک  
 دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ  
 نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمم کا مدلول  
 قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال بن ہام  
 نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے (ت) وہ یہ کہ  
 قصد شرط ہے رکن نہیں، تو جوہرہ کی تعریف ثانی  
 پر جو تردید ہے شربلانی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔  
 ہماری نقل کردہ تعریف دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا ہے  
 جو در مختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)  
 بان المراد من الاستعمال ما یعم

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھر سے تیمم میں بھی  
موجود ہے (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ در میں عجیب  
بات کی، اعتراض مذکور رکھنے کے بعد یہ کہا کہ ”یہ  
اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹی  
ہو، لیکن جب صعید بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھر  
کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے  
یہ سمجھا کہ لفظ ”صعید“ پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو  
مٹی کو کہتے ہیں اور تیمم کے لیے مٹی کا ہونا شرط نہیں  
بلکہ پتھر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا  
کہ پتھر بھی مٹی کے حکم میں ہے۔ یہ سب باتیں فہم مقصد  
سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا  
النہر النہر میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا  
ہے ”کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے میں بھی  
زمین کے ایک جز کا استعمال ہوتا ہے اھ۔ اسے  
سید ابوالسعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب  
کا بھی مال ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں  
فرمایا ہے: ”جواب دیا جاسکتا ہے کہ جز سے مراد  
زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھر بھی  
زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

الحکمی فیوجد فی التیمم بالحجر  
الاملس اھ۔

اقول واغرب الرومی فی حواشی الدرر  
فقال بعد ذکرہ هذا اذا كان المراد بالصعيد  
التراب اما اذا كان بمعنى وجه الارض  
فيشمل الحجر الاملس كما لا يخفى اھ فكانه  
فهم ان الاخذ على لفظ الصعيد انه التراب  
ولا يشترط بل يجوز بالحجر فا جيب بانه  
تراب حكما ولا يخفى عليك ما فيه من البعد  
البعيد عن فهم المرام و آجاب النهر  
بوجه اخر فقال يمكن ان يقال ان التيمم  
بالاملس فيه استعمال جزء من الارض اھ  
نقله السيّد ابوالسعود ازہری و اھو  
مال ما في مجمع الانهر اذ قال يمكن ان  
يجاب بان يراد من الجزء الجزء الحاصل  
من الارض والحجر ايضا من الارض  
والمراد باستعماله استعماله المعبر شرعا  
تدبر اھ وتبعه اعني النهر ط فقال على قول  
الدر استعماله حقيقة او حكما ليعبر  
التيمم بالحجر الاملس مانصبه۔

۲۵/۱	مطبعة عثمانیہ بیروت	باب التیمم	لہ حاشیہ درر لمولانا عبدالحلیم
۸۶/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	لہ فتح المعین
۳۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	باب التیمم	لہ مجمع الانهر

جواب عن سؤال حاصله انه يجوز التيمم على الحجر الاملس ولا استعمال فيه وحاصل الجواب انه وجد الاستعمال الحكمي بوضع اليدين عليه وظاهر ما في النهر ان الاستعمال فيه حقيقي بذلك الوضع لاحكمي وعليه فلا حاجة الى زيادة او حكماً اه

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے مگر کرواھ اور طحاوی نے نہر کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے درمختار کی عبارت "استعماله حقيقة او حكماً ليعم التيمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقہ استعمال ہو یا حکماً تاکہ چکنے پتھر سے تیمم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے :

یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمم تو چکنے پتھر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر باتوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پایا گیا۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باتوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "او حکماً" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں (ت) و اوضحه ش فقال لا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمال في العضوين للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال اخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير و عليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر فلا حاجة الى قوله او حكماً كما افاده طاه۔

شامی نے اسے واضح کر کے یوں فرمایا: ظاہر ہے کہ چکنے پتھر زمین کا ایک جز ہے جو تطہیر کے لیے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جز کو لے لیا جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقہ استعمال ہے اور یہی عبارت نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "او حکماً" کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا (ت) میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چکنے پتھر کا قصد کر کے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھر کو

اقول لا يرتاب احد انك اذا عمدت الى حجر املس فوضعت كفيك عليه ثم مسحت بهما وجهك وذراعيك فقد استعملت الحجر في التطهير لكن اذا قيل

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی  
جز کو" دونوں اعضاء میں "یا" دونوں عضویوں پر"  
استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے  
تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ  
دونوں عضویوں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھ  
نوسیدہ طحاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں  
کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مس کرنا ہے" اہ  
اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے  
بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ  
کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص  
مس ہے" اہ اور اس میں شک نہیں کہ چٹنے پتھر میں  
اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک  
نہ پائے دونوں عضویوں کا جزو زمین سے مس نہ پایا  
جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزو زمین کا  
استعمال بالواسطہ ہی ہوا اور یہی استعمال کھلی کا معنی ہے۔ (ت)  
اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزو  
زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل و خفی کلام ہے جس سے  
تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے  
تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹی  
اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھو کر لے  
اُس نے جزو زمین کو آلہ تطہیر تو بنالیا مگر تمیز کرنا والا  
نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹی پڑنے

استعمال جزء من الارض فی العضویں او  
علی العضویں کہا ہوا الفاظہم لم یقبادر منہ الامساس  
العضویں بجزء من الارض الا تری ان  
السید طحاوی نے استعمالہ بقولہ ہوا المسح  
علی الوجہ والیدین اہ و ذکر مثله غیرہ  
بل قال العلامة ش نفسه بعید ہذا  
الاستعمال ہوا المسح المخصوص للوجہ  
والیدین اہ ولا شک ان مسح العضویں  
بجزء من الارض لا یقع فی نحو الحجر  
الامس وکل ما لا یلتزق شیئ منہ بالکفین  
انما الواقع فیہ امسا سہا بکفین امسا  
بالجزء فلم یستعمل الجزء فیہما و علیہما  
الابالواسطۃ و ہذا معنی استعمالہ  
الحکمی ۔

اما جعلہ آلۃ للتطہیر فکلام مجمل  
خفی لا یحصل بہ التعریف فانہ باطل  
یشمل ما اذا ذر التراب علی وجہہ و  
ذراعیہ بنیۃ التطہیر فقد جعلہ آلۃ  
لہ ولا یصیر متیما ما لم یمسح بیدہ  
علی وجہہ و ذراعیہ بنیۃ التطہیر  
بعد وقوع التراب علیہا والمسألۃ



کے بعد ان پر بہ نیت تطہیر یا ہتھوں سے مسح نہ کرے۔  
اس مسئلہ پر کتب معتدہ ثنائیہ، خلاصہ،  
خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہ میں نص و  
تصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالیٰ آگے اسکا ذکر بھی آئیگا۔

ثم اقول، بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے  
کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات  
لطفاً وی و شامی نے تفسیر کی۔ اور یہی ہم کی حقیقت  
ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔  
تو اس کا وجود حقیقتہً۔ اس معنی میں جس کی  
ان شاء اللہ تعالیٰ ہم عنقریب تحقیق کر رہے ہیں،  
ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ  
حقیقتہً تم کو کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حقیقت  
ماہیت تو وہی ہے جو حقیقتہً رکن ہو۔ (ت)

بلکہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو  
قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی  
جزء ہے اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنس زمین سے  
برنیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لیے کہ شرع مطہر نے  
ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں  
کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر  
اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کریں، اس  
کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنس زمین سے کچھ چپک  
جائے، بلکہ ہمارے لیے مسنون یہ ہے کہ اگر  
کچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد و غبار  
جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا  
وہ جزء جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

منصوص علیہا فی المعتمدات کا لفظانیت و  
الخلاصۃ و خزائنہ المفتین و الايضاح و  
الجوهرة و غیرہا ستأقی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### ثمر اقول بل التحقیق عندی

ان الاستعمال هو المسح كما فسرہ السيدنا  
طوش وهو حقيقة التيمم كما حققه  
المحقق حيث اطلق فلا بد من وجوده  
حقيقة بالمعنى الذى سنحققه ان شاء  
الله تعالى فلا يكفي الاستعمال الحكمي والا  
لم يكن تيمما حقيقة لان الحقيقة الركن  
حقيقة۔

بل الصعید هو المنقسم الى الحقیقی  
وهو جزء من جنس الارض والحكمی  
وهو الكف الذى امس به على نية التطهير  
فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح  
وجوهنا و ايدينا منه و ارشدنا الى صفة  
بان نضع الاكف عليه فنمسح بها من  
دون حاجته الى ان يكثرق بها شئ منه بل  
سنلنا ان ننفضها ان ليزق حتى يتناثر  
فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار  
بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الكفين  
بوضعهما المنوي يورثهما الصعید صفة  
التطهير فيقومان مقامه و يفيدان

حکیمہ فہما الصعید المحکم حکما من ربنا  
تبارک وتعالیٰ غیر معقول المعنی ۔  
ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام  
ہو جاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں ۔ اس لیے یہی دونوں صعید کہی ہیں ۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالیٰ کے حکم  
کی بنا پر ہے جس کا معنی عقل کی وسترکس میں نہیں ۔ (د ت)

قال الامام ملک العلماء فی البدائع  
قال ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یجوز التیم  
بکل ما ہو من جنس الارض التزق بیدہ  
شیء ادلا وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ  
لا یجوز الا اذا التزق بیدہ شیء من  
اجزائه فالاصل عندہ انہ لا بد من  
استعمال جزء من الصعید ولا یكون ذلك  
الا بان یلتزق بیدہ شیء وعند ابی حنیفۃ  
ہذا الیس بشرط وانما الشرط من وجہ  
الارض بالیدین و امر امرہما علی العضون  
وجہ قول محمد ان المامور بہ استعمال  
الصعید وذلك بان یلتزق بیدہ شیء منہ  
ولا بی حنیفۃ ان المامور بہ هو التیمم  
بالصعید مطلقا من غیر شرط الالتزاق  
ولا یجوز تفتید المطلق الا بدلیل و  
قوله الاستعمال شرط ممنوع لان ذلك  
یؤدی الی التغییر الذی ہو شبہہ المثلہ  
وعلامۃ اهل النامر ولہذا امر بنقض  
الیدین بل الشرط اساس الید المضروبة  
علی وجہ الارض علی الوجہ والیدین

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام  
ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تم ہر اس  
چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو ، ہاتھ اس سے  
کچھ لگے یا نہ لگے ۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے  
فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنس زمین کے اجزائے  
کچھ لگ نہ جائے تم جائز نہیں ۔ تو ان کے نزدیک  
اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جزء کا استعمال ضروری ہے  
اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے ۔  
اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ۔ شرط  
صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو  
اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے ۔  
امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ ، جنس ارض  
کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس میں  
ہاتھ میں کچھ لگ جائے ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل  
یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمم کرو ،  
ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں ۔ مامور بہ جب مطلق ہے  
تو اسے بلا دلیل مقید کرنا ، جائز نہیں ۔ اور ان کا  
یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لیے کہ یہ  
چہرہ کی تغیر و تبدل کا باعث ہوگا جو مسئلہ کے مشابہ  
اور اہل جہنم کی نشانی ہے اسی لیے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

تعبداً غیر معقول المعنی لحکمة استأثر الله تعالى بعلمه اه  
عبادت اس کا مکلف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالیٰ کو ہے (ت)

وفي كافي الامام النسفي الواجب للمسح  
بكف موضوع على الارض لا استعمال التراب  
لان استعمال التراب مثله اه فانظر الى  
قول البدائع في بيان قول محمد ان استعمال  
جزء من الصعيد لا يكون الابان يلتزم بيده  
شيء والى قوله في بيان قول الامام ان  
الاستعمال يؤدى الى شبهه المثلة ومثله  
قول الكافي ان استعمال التراب مثله كل  
ذلك يفيدك ما هو المراد من الاستعمال  
لا مجرد جعله آلة للتطهير۔

معلوم ہو جائے گی اور ظاہر ہو جائے گا استعمال صرف آلہ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت)

وإذا كان الاستعمال هو المسح  
بالماء ورده والامر ورد بمسح العضوين  
من الصعيد ولا يمسح به الا الكفان ثم  
بهما يمسح الوجه والذراعان تبين لك  
انقسام الصعيد الى الحقيقي والحكمي وقصر  
الاستعمال مطلقاً على الحكمي فهذا غاية  
التحقيق وبالله التوفيق وله الحمد كما

جب یہ ثابت ہو گیا کہ استعمال وہی مسح ہے  
جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں  
عضوؤں کا صعيد سے مسح کیا جائے۔ اور صعيد سے  
صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں  
سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس  
سے یہ واضح ہو گیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر  
ہی محدود ہے اور صعيد حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

ينبغي له ويليق ۛ

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق

ہے اور اسی کے لیے حمد ہے جیسا کہ اس کے لیے لائق و مناسب ہے۔ (ت)

### الوجه الثالث قال شيخ الاسلام

ابوعبد الله محمد بن عبد الله الغزالي  
التمري تاشي رحمه الله تعالى في التوير هو  
قصد صعيد مطهر واستعماله بصيغة  
مخصوصة لاقامة القرية قال ش المصنف  
ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ و  
الظاهر انه قصد جعلها تعريفا واحدا  
ثم ذكر ما قد مناعته من اخذ المعنى  
اللفوي في الشرعي وانه لا بد من ذكر  
الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي قال  
ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص  
لوجه واليد من تمام الحقيقة الشرعية  
ذكره مع القصد تسميما للتعريف فاغتم  
هذا التحرير المنيف اه

### اقول لا شك ان المصنف رحمه

الله تعالى يريد حدا واحدا للتيمم وليس  
هذا محلا للاستظهار غير انك قد علمت  
ما في جعل القصد من الحقيقة فلا يصح ان  
المسح من تمام الحقيقة وانه ضمه الى  
القصد تسميما للتعريف وبالله التوفيق

### تعريف سوم : شيخ الاسلام ابو عبد الله محمد

بن عبد الله غزالي ترم تاشي رحمه الله عليه نے توير الابهصا  
میں فرمایا، "تیم پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا  
اور اسے قربت کی ادائیگی کے لیے مخصوص طریقہ پر  
استعمال کرنا" شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے شامی  
سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کر دیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ  
وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں" پھر  
علامہ شامی نے وہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی  
شرعی تعریف میں لغوی معنی کا ماخوذ ہونا اور یہ کہ شرعی  
معنی کے ثبوت و تحقق کے لیے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے  
فرمایا: چونکہ استعمال - یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص  
مسح - تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لیے تکمیل تعریف  
کے لیے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر  
توضیح کو غنیمت سمجھو۔ (ت)

### اقول : مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ بلاشبہ

تیمم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف  
"ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلکہ یہ یقینی بات ہے۔  
ہاں "قصد" کو تیمم کی حقیقت سے قرار دینے میں  
جو خرابی ہے وہ معلوم ہو چکی تویہ درست نہیں کہ مسح  
تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس



والتوقيف -

ذکر کر دیا کہ تعریف کی تکمیل ہو جائے (قصہ رکھ کر تم نہیں تو حقیقتِ تیم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔ اور توفیق و آگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔ (ت)

پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں

باتوں - قصد و استعمال - پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے

کہ پہلی میں ہے، استعمال کے لیے صعیب کا قصد کرنا۔

دوسری میں ہے، قصد کے ساتھ صعیب کا استعمال کرنا۔

تیسری میں ہے کہ تیم قصد اور استعمال ہے۔ اور بہترین

امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی

مددگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)

تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے ادا

ان کی تبعیت میں بحر، شرنبلالی، ابن شلبی اور دوسرے

سفرات نے فرمایا: حتیٰ کہ یہ ہے کہ تیم، پاک جنس سے

چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ اور قصد شرط ہے

اس لیے کہ یہ تونیت ہے۔ ۱۳

اقول ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی اس

کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ

علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے

کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جدا گانہ

تعریف ہے۔ اس تعریف میں ”طاہر“ کا لفظ ہے

”مطہر“ سے تعبیر نہیں۔ اس کے باوجود تعجب ہے

کہ صاحب بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر

محقق علی الاطلاق کی پیروی کر لی۔ جب یہی حق ہے

تو کفر الہ قاتق کے طاہر و پاک سے تعبیر کرنے پر

ثم قد علمنا ان كلا التعريفين

يشمل كلا الامرين وانما الفرق ان

الاول يقول هو قصد الصعيب

للاستعمال والثاني انه استعمال

الصعيب مع القصد والثالث انه القصد

والاستعمال وخير الامور واساطها -

الوجه الرابع قال المحقق و

تبعه البحر والشرنبلالی وابن الشلبی

وأخرون الحق انه اسم لمسح الوجه واليدين

عن الصعيب الطاهر والقصد شرط

لانه النية اه

اقول هو على ما حققنا من معنی

الاستعمال عين الثاني وان فارق على

ما مر عم العلامة من ان الاستعمال

جعل له آلة التطهير والعجب من

العلامة البحر تبع المحقق

على تصويب هذا وفيه

التعبير بطاهر دون مطهر

فاذا كان هذا هو الحق فلم

الاخذ على الكفر وهذا



قال في منحة الخالق كان عليه ان  
يقول المطهر كما سينبه عليه نفسه  
عند قول المصنف بطاهر من  
جنس الامراض اه

### اقول اخذ على البحر

لاتباعه له في الفرق بين الطاهر من  
الامراض والمطهر والحق ان  
الصواب مع الكنز والعتون والمحقق  
والجم الغفير فانما كان عليه ان  
لا يؤخذ على الكنز قوله بطاهر  
وعليكم ان تؤخذوا على قوله  
ذلك لاهذا -

### الوجه الخامس قال

العلامة ابن كمال الوزير فييضاح  
اصلاحه هو طهارة حاصله باستعمال  
الصعيد الطاهر في عضوين مخصوصين  
على قصد مخصوص اه وتبعه في  
مجمع الانهر واليه يشير قول البرجند  
في شرح النقاية التيمم في اللغة  
ان قصدتم نقل الى هذه الطهارة المخصوصة اه

### اقول الطهارة حكم التيمم

والاثر المترتب عليه كما على الوضوء  
وليس الوضوء نفس الطهارة الا  
تري ان التيمم ما موربه ولا يؤمر

له منحة الخالق على البحر الرائق

له الفيضاح واصلاح للعلامة زير ابن كمال

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؛ اسی لیے علامہ شامی نے بحر الرائق کے  
عاشیہ منحة الخالق میں فرمایا: "انھیں" مطہر "کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود  
شارح، مصنف کی عبارت "بطاهر من جنس الامراض"  
کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے۔"

### اقول: علامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لیے

کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی  
بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنز الدقائق،  
کتب متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی  
صواب و درست پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت  
"بطاهر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ  
بحر نے وہاں جو مواخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں  
مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

### تحریر چیم: علامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب

اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمم وہ طہارت ہے جو مخصوص  
ارادہ سے دو مخصوص عضوؤں پر پاک دلوئے زمین کے استعمال  
سے حاصل ہوا۔" مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور  
نقاۃ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ  
کر رہی ہے: "لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ  
اس مخصوص طہارت کے لیے منقول ہوا۔" اه

### اقول: طہارت تو تیمم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر

مرتب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو میں  
طہارت نہیں۔ دیکھیے کہ تیمم مامور بہ ہے اور مکلف کو اس کی  
بجاء آوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۸/۱

۳۳۳ شرح النقاۃ للبرجندی، فصل التیمم، مطبع فکشتور بالمرور ۱۳۸/۱

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے جس کا علامہ عیسیٰ شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

**تعریف ششم:** تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے۔ یہ صاحب شریعت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پھر صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص ہے۔ دارقطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ سے ہیں۔ اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: تیمم ایک ضرب چہرے کے لیے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کے لیے ہے۔ اسے دارقطنی و حاکم نے، اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ سے یوں روایت کیا: تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دارقطنی نے درست کہا ہے۔

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے امانی میں ذکر کیا کہ میں نے

المكلف الا بفعله وفعله هو الاستعمال و ليست الطهارة الحاصلة به في شيء من افعاله و هذا ظاهر جرد او خفاؤه على مثل العلامة بعید۔

### الوجه السادس هو ضربتان

ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين هذا نص صاحب المشرع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم صاحب المذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقد اخرج الدارقطني وقال رجاله كلهم ثقاة والحاكم وقال صحيح الاسناد عن جابر بن عبد الله رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وروياه هاو البیهقی فی الشعب من حديث عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى من قول ابن عمر رضي الله عنهما الدارقطني۔

وقال الامام ملك العلماء في البدائع ذكر ابو يوسف في الاماني

سنن الدارقطني، باب التيمم، مدينة منوره حجاز ۱/۱۸۱ ۱۸۱

نصب الراية، باب التيمم، المكتبة الاسلاميه، ۱/۱۵۱

سنن الدارقطني، باب التيمم، مدينة منوره حجاز ۱/۱۸۱ ۱۸۰

قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال  
التيمم ضربتان ضربية للوجوه  
وضربة لليدين إلى المرفقين قلت له  
كيف هو فضرب بيديه على الأرض  
فأقبل بهما وأدبر ثم

امام ابو حنیفہ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے  
فرمایا: تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے  
اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ میں نے  
عرض کیا کہ تیمم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں  
کو زمین پر مارا، انھیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

عہ قال في التبیین کیفیتہ ان یضرب  
بیديه علی الارض یقبل بهما و یدبر  
ثم یرفعهما ویففضهما قال ابن الشلی  
عن یحیی اعی یحرکهما بعد انصرف  
اماماً وخلفاً مبالغۃ فی ایصال  
التراب الی اثناء الاصابۃ وان کان  
الضرب اولی من الوضع

تبیین الحقائق میں ہے: تیمم کی کیفیت اور اس  
کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے  
پیچھے لاتے ہوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ  
لے الخ۔ ابن شلی نے یحییٰ سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی  
دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد انگلیوں کے درمیان  
مٹی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کے لیے انھیں آگے اور  
پیچھے گولائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا)  
وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر و اولیٰ ہے اور

اقول لیس هذا محل ان  
الوصلية بل محل لدا ای ولاجل  
هذه المبالغة کان الضرب اولی الا  
ان یقال المعنی انه یقبل و یدبر ثم یأدق  
فی هذه المبالغة وان کانت تحصل بالضر  
المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال  
والادبار بهذا اعزاء فی الحلیۃ لبعضهم  
قال قال بعضهم انما یقبل بیديه  
علی الارض و یدبر حتی یلصق التراب  
بیديه اهـ ولہ تعلیل آخر  
لہ و لہ تبیین الحقائق و شلی علی التبیین، باب التیمم، المطبعة الکبریٰ ببلد مصر ۱۳۸۰ھ حید

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع  
نہیں بلکہ لذا (اسی لیے) کا موقع ہے (اگرچہ  
ضرب وضع سے اولیٰ ہے کی بجائے کہنا چاہئے کہ  
اسی لیے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی  
مبالغہ کے لیے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے  
مغذرت میں یہ کہا جائے کہ معنی یہ ہے کہ تیمم کرنے  
والا ہاتھ آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ  
مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل  
ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو  
آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علت بیان کی گئی ہے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔  
پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جا کر انہیں آگے  
بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر جھاڑا، پھر اس سے دونوں  
کلاتیوں کے ظاہر و باطن کا، کینوں تک مسح کیا اھ

نفضھما ثم مسح بهما وجہ ثم اعاد کفیه  
علی الصعیذ ثانیاً فاقبل بهما وادبر ثم  
نفضھما ثم مسح بذلک ظاہر الذراعین  
وباطنهما الی المرفقین اھ

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

اسے علیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں  
لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو  
آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ مٹی ہاتھوں سے  
چپک جائے اھ اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے  
جسے علیہ میں نقل کر کے رد کر دیا کیونکہ انہوں نے فرمایا  
ہم نے تمہیں مٹی سے نقل کر کے دکھا دیا کہ یہ کام ہاتھوں  
کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رد ہو گیا جس سے  
معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی  
علت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمم کے لیے تیار کرے اھ

نقلہ وردہ اذ قال اوجہ تاك عت  
الامالی ان ذلک بعد ضرب بهما  
علی الارض فاندفع ما قبل  
انہ قبل الضرب معللا یاہ بقولہ  
لیہی نفسہ للتیمم اھ ای یستحضرو  
النیة۔ اقول وقضیة التعلیل الاول  
ان لا یسن ذلک حیث لا تراب  
كالرخام مع انهم یطلقونہ  
اطلاقاً

یعنی نیت مستحضر کرے۔ اقول، پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگ مرمر وہاں یہ مسنون  
نہ ہو حالانکہ اسے مطلقاً مسنون بتاتے ہیں۔

**اقول** بلکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء  
اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جز زمین سے مس کر دیا جائے  
اس لیے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھر  
ہوئے اجزاء کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہو جائیگا  
مگر وہ ہوتے اجزاء مس ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے  
حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کرے یہ علت ایسی  
ہے جو (مٹی پر تیمم ہو یا سنگ مرمر پر) سب کو عام  
ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ترجمہ محمد احمد مصباحی)

بل لہ علت ثالثة ان شاء الله تعالی  
علی ما اقول وهو اساس کل جزء من  
الكف بالارض لان سطح الكف غیر  
مستو فبمجرد الضرب یحصل المس  
لاجزاء الكف الناشئة دون الطاقیة فیقبل  
ویدبر لامساس الكل هذا یعم الكل والله  
تعالی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)



وہی عبارت مختصر القد وری و  
 الهدایة والكافی والوقایة والنقایة  
 والاصلاح من المتون وغير ما کتاب معتمد  
 ولا یخفی ان ظاہر مدلولہ من کنسیة  
 ضربتین وبہ قال السید الامام ابو شجاع  
 واختاره الامام شمس الاثمة الحلوانی  
 وصححه فی الخلاصة وقال فی النصاب هذا  
 استحسان وبہ تأخذ وهو الاحوط وفي الدر  
 المختار هو الاصح الاحوط وبہ جزم الامام  
 ناصر الدین وفي الطهیریة هو حسن وبہ تأخذ  
 جواهر الفتاوی وبہ جزم فی المنیة وغیرها واقرة  
 فی الغنیة وصرح انه احوط وقال فی الحلیة هو  
 ظاہر قول مالک فی البدوثة وبہ قال الشافعی  
 فی الجدید واكثر العلماء لاحادیث صریحة  
 به اه

بل قال الامام ملک العلماء ف  
 البدائع اما دکنہ فقال اصحابنا ضربتین  
 ضربیة للوجه وضربیة للیدین الی  
 المر فقین اه ثم ذکر مذاہب الامام مالک

لہ نصاب الاحتساب

لہ الدر المختار باب التیمم مجتبیٰ دہلی ۴۱/۱

لہ فتاویٰ ظہیریہ

لہ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳

لہ علیہ

لہ بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید پبلی کراچی ۴۵/۱

التیمم ضربتین الخ یہی متون میں سے  
 مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور  
 متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ  
 اس تعبیر کا ظاہر مدلول و معنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمم کا  
 رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام  
 شمس الاثمة حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صریح کہا  
 نصاب میں فرمایا کہ یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں  
 اور یہی احوط ہے۔ در مختار میں ہے: یہی اصح و احوط ہے۔  
 اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا، ظہیریہ میں ہے: یہ  
 عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں۔ جواهر الفتاویٰ اور غنیہ  
 وغیرہ میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا  
 اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: یہی مدونہ  
 میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید  
 قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ اس پر  
 صریح حدیثیں وارد ہیں۔

بلکہ امام مالک العلماء نے بدائع میں فرمایا: لیکن  
 اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں  
 ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب  
 ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔۔۔ پھر امام مالک،



الشافعی والزہری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرہم وفی جمیعہا ان التیمم ضربۃ او ضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلاثۃ وهؤلاء جمیعاً علی ان الضربۃ ہی رکن التیمم انما اختلفوا فی عدده ومبلغها فی الیدین الی الر سغین او المرفقین او الابطین۔

امام شافعی، زہری، ابن ابی لیلی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ توافقہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے، ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹھوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔

ونفاہ الامام علی الاسبیحیابی والامام فقیہ النفس قاضیخان واختارہ فی البزانیۃ وبہ جزم فی نور الایضاح والامداد ورجحہ فی شرح الوہبانیۃ ونصب علیہ ابن کمال وحققہ المحقق فی الفتح و تبعہ فی الحلیۃ والبحراذ قال و الذی یقتضیہ النظر عدم اعتبار ضربۃ الامرض من مسعی التیمم شرعاً فان المأمور بہ المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالیٰ فیتیموا صعبید اطلبوا فامسحوا بوجہکم فی حمل قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم التیمم ضربتان اما علی امر اذۃ الاعمم من المسحتین او انه خرج منخرج الغالب واللہ تعالیٰ اعلم اھ۔

امام علی اسبیحیابی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکن تیمم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو برازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نور الایضاح اور امداد الفتح میں جزم کیا اسی کو شرح و ہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابن کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں اسی کی تحقیق کی اور علیہ و بحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمم کے معنی مستحی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو اس لیے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: ”تو پاک سطح زمین کا قصد کر کے اپنے چہروں کا مسح کرو“ اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ”تیمم دو ضرب ہے“ یا تو اس پر محمول ہو گا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دوبار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہو گا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لیے ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

وذكر واشمة الاختلاف  
شيانين :

احد هما لو ضرب يديه على  
الارض فقبل ان يمسح احدث لا يجوز  
المسح بذلك الضربة على القول الاول  
لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء  
بعد غسل بعض الاعضاء قال في الخلاصة  
الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره  
الشيخ الامام شمس الامعة كما لو اعترض الحدث  
في خلال الوضوء اهـ وقال القاضي الاسبيجاني  
يجوز لمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله  
وبه جزم في الخانية وخرانة المفتين  
قالا اذا اراد ان يتيمم فضرب ضربة  
واحدة ثم احدث فمسح بذلك التراب  
وجهه ثم ضرب ضربة اخرى لليدين  
الى المرفقين جاز اهـ وعزاه في الخلاصة  
الى بعض نسخ الوقعات ونقل تصحيحه  
في جامع الرموز عن جامع المضمرة قائلا لو احدث  
قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما  
في المضمرة اهـ وقال في البحر

ضرب کی رکعت اور عدم رکعت میں اختلاف کا  
ثمرہ دو باتیں بتائی گئی ہیں :

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر  
مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قول اول پر اس ضرب سے  
مسح جائز نہ ہوگا اس لیے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا  
ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد  
حدث کیا خلاصہ میں ہے : اصح یہ ہے کہ اس مٹی کو  
استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الاثر نے  
انتہا کیا جیسے درمیان وضو اگر حدث عارض ہو  
اه۔ اور قاضی اسبیجانی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے  
کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر  
اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانہ المفتین  
میں جزم کیا۔ فرمایا : جب تیمم کا قصد کیا پھر ایک ضرب  
ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح  
کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح  
کے لیے ماری تو جائز ہے آہ اس پر خلاصہ میں واقعات  
کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں  
جامع المضمرة سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت  
یہ ہے : اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قول اصح پر ضرب کا  
اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرة میں ہے آہ اور البحر الرائق

۳۷/۱	نو کشتور لکھنو	جلد خلاصۃ الفتاویٰ جنس فی نقض التیمم
۱۱۰/۱	سکھر	باب التیمم فتح القدر
۳۰/۱	نو کشتور لکھنو	فصل فیما يجوز به التیمم فتاویٰ قاضی خاں
۶۸/۱	مطبعہ کریمہ قرآن	باب التیمم جامع الرموز

قد قد منا انه لو امر غيره بان يسميه جاز  
بشروط ان ينوي الامر فلو ضرب المأمور  
يداً على الارض بعد نية الامر ثم  
حدث الامر قال في التوضيح ينبغي  
ان يبطل بحدث الامر على قول ابي شجاع  
اخر قال البحر وظاهره انه لا يبطل بحدث  
المأمور لمان المأمور الة وضربه  
ضرب الامر فالعبرة للأمر و  
لهذا اشتطنا نيته لانية  
المأمور اه

میں ہے، ہم پہلے بیان کر چکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا  
کہ اسے تیمم کرا دے تو جائز ہے بشرطہ کہ حکم دینے  
والے نیت کرے۔ تو اگر مامور نے امر کی نیت کے بعد زمین  
پر اپنا ہاتھ مارا پھر امر کو حدث ہوا تو توشیح میں کہا ہے  
کہ اسے ابو شجاع کے قول پر امر کے حدث سے باطل  
ہو جانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا  
کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لیے کہ مامور  
آلہ و ذریعہ ہے اور اس کی ضرب امر ہی کی ضرب ہے  
تو اعتبار امر کا ہوگا۔ اسی لیے ہم نے امر (حکم دینے  
والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط  
نہ لگائی اھ۔

والاخر اذا نوى بعد الضرب  
فمن جعله ركناً لم يعتبر  
النية بعده ومن لم يجعله  
ركناً اعتبرها بعده كذا في  
السراج الوهاج بحر۔

دوسرا اثر اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے  
بعد تیمم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار  
دیا ہے انہوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ او  
جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انہوں نے  
ضرب کے بعد پانی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے  
السراج الوهاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وههنا فروع جمة تشهد  
للقول الشافى ذكرت في المعتمدات  
من دون اشارة الى خلاف  
فيها :

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات و فروع  
ہیں جن سے قول دوم (عدم رکنیت ضرب) کی تائید  
اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ عمدہ کتابوں میں مذکور  
ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات  
یہاں پیش کئے جاتے ہیں :

منها في الفتح والبحر وغيرهما

جزئیہ ۱ : فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

صريحاً انه لو اُفت الریح الغبار علی  
وجہہ ویدیه فمسخ بنیة  
التیمم اجزاء وان لم یمسح  
لا یجوز<sup>۱</sup> اھ وفي الظہیریة ثم الہندیة  
لو اصاب الغبار وجہہ ویدیه فمسخ  
به ناویا للتیمم یجوز وان لم یمسح<sup>۲</sup> لا  
اھ ومثله فی التبیین<sup>۳</sup>  
ومنها فی الخانیة والخلصة  
لو قام فی طہب الریح او هدم الحائط  
فاصاب الغبار وجہہ وذراعیه لم یجز  
حتى یمسح وینوی به التیمم<sup>۴</sup> اھ  
وفي الدررکنس دارا او هدم حائط او کال  
حنطة فاصاب وجہہ وذراعیه غبار  
فمسخ جائز حتی اذا لم یمسح لم یجوز  
قال العلامة الوزیری فی ایضاح اصلاحه  
قد ذکر فی کتاب الصلوة لو کنس دارا او  
هدم حائط او کال حنطة فاصاب  
وجہہ وذراعیه لم یجزه ذلك من التیمم  
حتى یریدہ علیہ<sup>۵</sup>

میں ہے، علامنے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے  
اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمم  
نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ  
پھیرا تو تیمم نہ ہوگا۔ اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے،  
”اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس  
پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو جائے گا اور  
اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا۔ اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی  
جزئیہ ۲: خانیرہ اور خلاصہ میں ہے: ”اگر  
آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار  
اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک  
تیمم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا اھ  
دُرر میں ہے: ”گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرانی، یا  
گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا  
اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو گیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا۔ اور  
علامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح  
میں فرمایا: ”کتاب الصلوة میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں  
جھاڑو دیا یا دیوار گرانی یا گیہوں ناپا غبار اڑ کر چہرے  
اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے  
تیمم نہ ہوگا۔ اھ۔

۱۱۰/۱ فتح القدر باب التیمم نوریہ رضویہ رحمہ  
۲۴/۱ ۱۱۰/۱ فتاویٰ ہندیہ الباب الرابع من التیمم  
۳۶/۱ ۱۱۰/۱ خلاصۃ الفتاویٰ نوع فیما یجوز بہ التیمم  
۳۱/۱ ۱۱۰/۱ درر حکام للملا خسر باب التیمم  
مطبوعہ کاملیہ بیروت

وَمِنْهَا فِي الْخَانِيَةِ وَالْخَلَاصَةِ وَ  
الْمَتَارِخَانِيَةِ وَالْحَلِيَةِ إِذَا ارَادَ التِّيمُّمُ فَمَعَكَ  
فِي التَّرَابِ وَدَلَّكَ بِجَسَدِهِ كُلَّهُ انْكَانَ  
التَّرَابِ أَصَابَ وَجْهَهُ وَذُرَاعَيْهِ وَكَفَيْهِ  
جَاوِزَانِ لَمْ يَصِبْ وَجْهَهُ وَذُرَاعَيْهِ لَمْ يَجُزْ -  
وَمِنْهَا فِي الْخَلَاصَةِ لَوْ ادْخَلَ رَأْسَهُ  
فِي مَوْضِعِ الْغَبَارِ بَنِيَّةَ التِّيمِّمِ  
يَجُوزُ -

وَمِنْهَا فِيهَا لَوْ انْهَدَمَ الْحَائِطُ  
فَظَهَرَ الْغَبَارُ فَحَرَّكَ رَأْسَهُ يَتَوَيَّ التِّيمِّمِ  
جَانِبًا وَالشَّرْطُ وَجُودُ الْفَعْلِ  
مِنْهُ -

وَمِنْهَا فِيهَا فِي الْخَانِيَةِ وَ  
خَزَانَةِ الْمُفْتَيْنِ لَوْ ذُرَّ الرَّجُلُ عَلَى وَجْهِهِ  
تَرَابًا لَمْ يَجُزْ وَإِنْ مَسَحَ يَتَوَيَّ بِهِ  
التِّيمِّمِ وَالْغَبَارُ عَلَيْهِ جَانِبًا عِنْدَ الْبَيْحِيفَةِ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَهْ أَيْ وَحَمَّدٌ خَلَا فَالْأَجْبِ  
يُوسُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ  
التِّيمُّمُ بِالْغَبَارِ مَعَ الْقَدْرِ عَلَى الصَّعِيدِ

جزئیہ ۳: خانہ، خلاصہ، متارخانیہ اور حلیہ  
میں ہے: جب تیمم کا ارادہ کر کے خاک میں لوٹا اور اس  
سے سارے جسم کو ملا، اگرچہ رے، کلائیوں اور ہتھیلیوں  
پر مٹی پہنچ گئی تو تیمم ہو گیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی  
تو نہ ہوا -

جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: کسی غبار کی  
جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمم کی نیت سے داخل  
کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمم  
ہو جائے گا -

جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس  
سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمم کی نیت سے حرکت  
دی تو تیمم ہو گیا۔ تیمم کرنے والے سے فعل کا وجود  
شرط ہے -

جزئیہ ۶: اس میں اور خانہ و خزائنہ المفتین  
میں ہے: اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹی کرائی تو  
تیمم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے یہ نیت  
تیمم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
نزدیک تیمم ہو جائیگا اھ۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے  
یہاں بھی ہو جائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف  
ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمم پر قدرت ہوئے

۳۵/۱	نوکشور لکھنؤ	کیفیت التیمم	۱۰ خلاصۃ الفتاوی
۳۶/۱	نوکشور لکھنؤ	نوع فیما یجوز بہ التیمم	۱۱ خلاصۃ الفتاوی
"	"	" "	۱۲ خلاصۃ الفتاوی
"	"	" "	۱۳ خلاصۃ الفتاوی



وفي الجوهرية النيرة قوله يمسح  
اشاره الى انه لو ذر التراب على  
وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد  
نصب عليه في الايضاح انه  
لا يجوز اه

ومنها ومنها فرعان في وجيز  
الاصار الكورى ذر على المحل التراب  
فاصابه غبارا وادخل المحل في مشار  
الغبار فوصل بتحريك المحل جانبا لا  
ان وقف في المهب فثار الغبار على  
المحل بنفسه الا ان يمسح بهذا  
الغبار المحل اه

اقول قوله فوصل بتحريك المحل  
متعلق بكلمة مسئلتى الذر والادخال  
فالمعنى ذر فاصابه غبارا فحرك  
ينوى التيمم جانبا لو جود الصنع  
منه كما نصب عليه في  
مأخذة الخلاصة انت  
الشرط وجود الفعل منه  
واشار هو اليه بقوله  
لا انت ثار الغبار على المحل  
بنفسه وقد قدم قبله

غبار سے تیمم جائز نہیں۔ جوہرۃ نیو میں ہے: "قوله  
یمسح (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ  
ہے کہ اگرچہ پرگرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم  
نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدم جواز کی تصریح بھی  
موجود ہے" اه۔

جزئیہ ۷، ۸: وجہ امام کردی میں دو  
جزئیے ہیں: "محل تیمم پرگرد اڑائی، غبار اس پرگرد  
یا اعضائے تیمم کو غبار اڑنے کی جگہ لے گیا اور ان اعضا  
کو حرکت دینے سے ان پرگرد پہنچ گئی تو تیمم ہو جائیگا۔  
لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار  
خود اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو تیمم نہ ہوگا مگر اس گرد  
کے ساتھ محل تیمم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہو جائے گا" اه  
اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت  
دینے سے ان پرگرد پہنچ گئی" گرد اڑانے اور گرد اڑانے  
کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں  
سے متعلق ہے۔ تو معنی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے  
لگا پھر اعضائے تیمم کو برنیت تیمم حرکت دی تو تیمم  
ہو جائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پایا گیا۔ جیسا کہ اس  
کے مافذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے  
فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحب وجیز نے بھی اس  
کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود  
اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

ان الشروط في تحققه منه خاص  
 في وصول التراب الى محله بالذية  
 وان عدما و احدهما لا آه و مجرد  
 الذر ليس ذلك الصنع المطلوب كما  
 ليس به الذهاب الى قرب المشار  
 والوقوف عنده بنية التيمم فان هذا  
 الفعل سبب بعيد لوصول التراب الى  
 المحل والمأمور به هو المسح و هو  
 فعل بنفسه يقع الايصال والاتصال بين  
 العضو والصعيد و اذا الوقوف في المشار  
 لم يعتبر مالم يحرك عضوه بنية التيمم  
 فان الغبار انما يصل الى العضو بنفسه بميله الطبع  
 الى السفلى فلا يعتبر الذر بالاولى كما قد عرفت  
 التعميم به عن المعتمدات فافهم وتثبت -  
 بقى ان فرع ادخال المحل موضع  
 الغبار مطلق في الخلاصة وقيد البزازی  
 بالوصول بتحريك المحل وفرع الذر مذکور  
 في الكتب باشتراط المسح و ابد له  
 البزازی بالتحريك فيكشف لك  
 انفا ان شاء الله تعالى مناشئ الكلام  
 ويوضح جنات المعلل على طرف الثامر و به  
 يظهر جعلنا فرع البزازیة  
 غير السادس والرابع

پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ تیمم متحقق ہونے کے لیے محل تیمم تک  
 مٹی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل  
 پایا جانا شرط ہے۔ اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یا ایک  
 نہ ہو تو تیمم نہ ہوگا آہ۔ اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب  
 نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمم کی نیت سے  
 ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔ اس لیے کہ یہ عمل محل تیمم تک  
 مٹی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔ اور اسے جس فعل کا حکم  
 دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے  
 مٹی کا پہنچانا، اور عضو و صعيد کے درمیان اتصال متحقق  
 ہوتا ہے۔ اور جب بنية تیمم عضو کو حرکت دینے بغیر غبار کی  
 جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جگہ  
 اپنے میل طبعی کے باعث از خود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار  
 اڑانے کا اعتبار ہر رجبہ اولیٰ نہ ہوگا۔ جیسا کہ متعدد کتابوں  
 سے ہم اس کی تصریح پہلے فعل کر چکے۔ تو کھجوا و ثابت رہو۔  
 یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے  
 کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمم  
 کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے متقید ہے۔  
 اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط  
 کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے  
 حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا  
 منشا منکشف ہوگا اور ان سے چٹنا ہوا پھل سدا رہا  
 رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے  
 بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزئیے چھٹے اور چوتھے

و یا اللہ التوفیق۔

**اقول** قد بان بطلان ما وقع

للفاضل عبد الحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر  
اذ قال بعد نقل ما فی الخلاصۃ ان الشرط  
وجود الفعل منه ما نصه اقول یتظہر  
منہ انه لو کال حنطۃ لیحصل التیمم بغیرہ  
کفایات اصاب مواضع التیمم غبار  
کمالا ینحقی او

وبہ حوال قول الدرر حتی اذا لم  
یمسح لم یجز ای ان المراد اذا لم یمسح  
عند عدم وجود فعل منه بنیۃ التیمم  
والذری علی الاعضاء اذا لم یصلح  
للاعتبار ما لم یمسح او  
یحرك اعضاءه فما بعد

عہ فان قلت تأویل لا تحویل۔

**اقول** کلا لو اراد ان یسلک بالشرح

هذا المسلك لقال اشار بذکر  
المسح الی کل فعل یوجد منه  
بنیۃ التیمم لان یقدر فی کلامہ قیدا  
لاشرله فی الکلام ولا اشارۃ  
فافہم ۱۲ منہ (م)

جزئی سے الگ کیے شمار کئے۔ و یا اللہ التوفیق

**اقول** : فاضل عبد الحلیم رومی نے حاشیہ

درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط  
ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا  
واضح ہو گیا، ان کی عبارت یہ ہے : "اقول : اس سے  
ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گہوں اس لیے ناپا کر  
اس کے غبار سے تیمم ہو جائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی  
جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں۔"

اسی لیے فاضل رومی نے درر کی عبارت "اذا  
لم یمسح لم یجز" (باتمذ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوا) کو اس  
کے معنی سے پھیر کر یہ بنایا کہ : "مراد یہ ہے کہ بنیت تیمم  
اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب  
باتمذ نہ پھیرا (تو تیمم نہ ہوا)۔" جب اعضاء پر گر کر اڑانا  
قابل اعتبار نہیں جب تک کہ باتمذ نہ پھیرے یا اعضاء کو

اگر کہا جائے کہ یہ (عبارت درر کی) تاویل ہے، تو حیل (اصل  
معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

**اقول** : ہرگز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو  
چلانا چاہتے تو یوں کہتے : "مصنف نے مسح کا ذکر کر کے  
ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بقصد  
تیمم پایا جائے" ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر  
ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نیا  
نشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ۔ فافہم (ت)

حرکت نہ دے تو گیموں وغیرہ ناپنے، دیوار گزارنے،  
بھاڑ دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے۔ اور  
خدا ہی توفیق دیتے والا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا  
ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے بھاڑ دینا،  
دیوار گزارنا، گیموں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیم کر نیوالے  
کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیم  
نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ  
اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ  
پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ یتیم  
تیم ہوں۔ فاضل خادمی نے درر کی عبارت پر لکھا  
کہ یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ  
بخار کو تیم کر لے والے کے کسی فعل کا نتیجہ و اثر ہونا  
ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں۔ ۱۷

کیونکہ آندھی کے بخار ڈلنے کا جزئیہ اور دیوار  
گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

**فاقول**، فاضل موصوف کا یہ کلام درست  
ہے اس لیے کہ درر میں یہ افعال جواز کے تحت  
مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس  
شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس بخار سے مسح ہو  
وہ اس کے فعل سے اڑا ہو مگر کتاب الصلوٰۃ کی  
عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں  
یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لیے

الکيل والهدم والكنس  
من الاعتبار والله تعالى  
الموفق۔

والله درامام المذهب في كتاب  
الصلاة اذ اقي بما فيه فعل له من  
الكنس والهدم والكيل ثم اطلق عدم  
الجواز ما لم يمس يد عليه  
ام شاد الى ان هذه الافعال  
لا تكفي وان كانت بنية التيمم  
ما لم يوجد المنع اما ما قال  
الفاضل الخادمي على قول الدرر  
انه يوهم هذه الافعال انه لا بد  
من كون الغبار اثار الفعل المتيمم  
وليس كذلك اه

ای للفرع الغبار القاء الريح  
الغبار والفرع الخامس انه دام الجدار۔

**فاقول** هو فيه مصيب لان الدرر  
ذكر هذه الافعال في جانب الجواز  
فكان مشارا للتوهم ان الجواز مشروط  
بكون ما يمسح به منه ثائرا بفعله بخلاف  
عبارة كتاب الصلاة ففيها ذكرها  
في جانب المنع فافادات تلك  
الفائدة العائدة و

اللہ تعالیٰ اعلم۔

وَمِنْهَا فِي الْمَحِيطِ ثَمَّ الْهِنْدِيَّةِ  
صُورَةُ التِّسْمِ بِالْغَبَارِ انْ يَضْرِبَ بِيَدِيهِ  
ثُوبًا أَوْ لَبَدًا أَوْ سَادَةً أَوْ مَا اشْبَهَهَا مِنْ  
الْأَعْيَانِ الطَّاهِرَةِ الَّتِي عَلَيْهَا غَبَارٌ فَإِذَا وَقَعَ  
الْغَبَارُ عَلَى يَدِيهِ تِيسَمٌ۔

وَمِنْهَا فِيهِمَا قَالَا بَعْدَ مَا مَرَّادُ  
يَنْفُضُ ثُوبَهُ حَتَّى يَرْتَفِعَ غَبَارُهُ فَيَرْفَعُ  
يَدَيْهِ فِي الْغَبَارِ فِي السَّمَاءِ  
فَإِذَا وَقَعَ الْغَبَارُ عَلَى يَدِيهِ  
تِيسَمٌ اھ

وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔  
جزئیہ ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے: غبار سے  
تیم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گتہ یا تکیہ یا اسی  
طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ  
مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیم  
کر لے۔

جزئیہ ۱۰: محیط و ہندیہ ہی میں، مذکورہ  
عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے  
کہ غبار بلند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلند کرے  
جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑ جائے تو تیم  
کر لے۔" اھ

عہ اقول انما يشترط طهارة الغبار  
دون ما يقع عليه غير ان الغبار  
يتنجس بوقوعه على نجس من طب  
اما اذا وقع بعد جفافه فلا بأس  
كما ذكر بعد اسطر عن النهاية  
اذا تيسم بغبار الثوب النجس لا يجوز  
الا اذا وقع التراب بعد ما جفت  
الثوب اھ وذكره في الحلية  
وقال اشار اليه في التجنيس اھ  
۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول، صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔  
جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر  
یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے  
لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو  
کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایت کے  
حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار  
سے تیم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے  
بعد گرد پڑی تو ہو جائے گا۔" اھ۔ اسے حلیہ میں بھی  
ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ  
موجود ہے اھ (ت)

لے فتاویٰ ہندیہ الباب الرابع فی التیم پشاور  
لے و لے فتاویٰ ہندیہ " " " " " " " " " " " "

۲۷/۱

لے حلیہ



**اقول :** پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمم کی ضرب مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لیے ہے کہ کپڑے سے غبار اٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعبید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کر دے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گرد و غبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کر دیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

جزئیہ ۱۱ : ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے : اگر دونوں ہاتھ شل ہو گئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھرے اسی سے اس کا تیمم ہو جائیگا۔ ۱۱

**اقول :** اس جزئیہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمم ہو گیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہو سکتا ہے جیسے نماز کا رکن قرائت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمم صحیح ہونے کا حکم ہے۔

ان سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انہوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ : اس میں لازم ہے کہ

**اقول** وما ذکر او لا من الضرب  
بیدیدہ علی الثوب لیست الضربة  
المطلوبة وانما هی لاثارة الغبار والالما احتاج  
الی وقوع الغبار علی یدیه فان الید اذا  
ضربت علی الصعبید اکسبها صفة  
التطہیر فی مسح بها وان لم یلتزق بها  
شیئ منه وقد اوضح ذلك بالصورة  
الاخيرة المقصورة علی نفض  
الثوب۔

ومنها فی الذخیرة ثم الہندیة  
لو شلت یداه ی مسح یدہ علی الارض  
ووجہہ علی الحائط و  
یجزیہ اھ

**اقول** وهذا ربما يعتدل فیہ  
بالضرورة فتكون الضربة مسکنا  
محتمل السقوط كالقراءة عن الاخرس  
فذلك عشرة كاملة لا ضرب فیہا مع  
صحۃ التیمم۔

فالمحقق حیث اطلق سلك فیہا  
مسکین اذ قال بعد ذکر الفرع الاول  
یلزم فیہ اما کو تم قول

من اخرج الضربة (ای عن مستی التیمم) لا قول الكل. واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحاً اقره في الحلیة وخالفه في البحر فقال بعد نقل كلامه اعلما ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحاً او ضرباً او غيره فقد قال في الخلاصة (فاثر كلامه في الفرع الرابع والخامس) قال وهذا يعين ان هذه الفروع مبنيّة على قول من اخرج الضربة من مستی التیمم اما من ادخلها فلا يمكن القول بها فيما نقلنا عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلاً لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضرباً او غيره وهو بعيد كما لا يخفى الله

وتبعه اخوه المحقق في التمهيد والمدقق في الدرر فقال المراد بالضرب ما يقوم مقامه و نظم الدرر بضربتين ولو من غيرهما ما يقوم مقامهما لما في الخلاصة وغيرها

یروى ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقت تیمم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اللہ علیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بھرنے اس کی مخالفت کی ہے حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: تبانیاً چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں یہ لکھا ہے (اس کے بعد جزئیہ ۴ و جزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقت تیمم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخل تیمم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تعملاً عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے۔

ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقّ علاقائی نے در مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو اور در مختار کی عبارت یہ بھی ہے: "و ضربوں سے اگرچہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہ"

لو حرک سراسه او ادخله فی موضع  
الغبار بنیة التیمم جازو الشرط  
وجود الفعل منه اه

**اقول** والعجب ان السید ط قال  
فاشار الشارح بقوله او ما يقوم مقامهما  
الی اختیار ما قاله الکمال اه ثم  
قال علی قوله وجود الفعل  
منه اعم من ان يكون مسحاً  
او ضرباً او غیره کما فی البحر اه  
فاین هذا مما اختار الکمال  
الآن يقال ان المراد اختیار  
خروج الضرب عن مسح  
التیمم وان لم يتابع  
المحقق علی رکنیة المسح بخصوصه  
بل فعل ما منه کتحریک  
السراس او ادخاله فی موضع  
الغبار ثم اعتزب علی  
هذا ایضاً بقوله وفيه انهم  
اکتفوا بتیمم الغیول  
ولا فعل منه اه و اجاب  
العلامة ش بان  
فعل غیره با صره

میں ہے کہ اگر تیمم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی  
یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ  
اس سے فعل پایا جائے۔ اه

**اقول** حیرت ہے کہ سید ططاوی لکھتے  
ہیں کہ شارح نے اپنی عبارت "او ما يقوم مقامهما"  
(یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے  
اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے  
جو کمال ابن ہمام نے فرمایا۔ اه۔ پھر شارح کی عبارت  
"وجود الفعل منه" (اس سے فعل پایا جانا شرط  
ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو  
یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر رافعی میں ہے۔" اه۔ تو  
یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا؛ مگر  
یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار  
کیا ہے کہ ضرب حقیقت تيمم سے خارج ہے اگرچہ  
انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت  
نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکن تيمم ہے" بلکہ کوئی بھی فعل  
جو اس سے پایا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ  
داخل کرنا۔ پھر سید ططاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض  
کیا ہے: "اس میں یہ غامی ہے کہ دوسرے کا اسے  
تيمم کو دینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی  
فعل نہ پایا گیا۔" اه۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ  
"اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

قائم مقام فعله فهو منه في  
المعنى اهـ وقال قبله اى الشرط في  
هذه الصورة وجود الفعل منه وهو  
المسح او التحريك وقد وجد فهو دليل على ان  
الضرب غير لازم كما مر اهـ

**اقول** اى خصوصية لهذه  
الصورة فان الفعل منه موجود في  
الضرب والمسح والتحريك والادخال جميعا  
الا ان يريد بهذه الصورة ما اذا تيمم  
بنفسه اما الويمه غيره فلا يشترط وجود  
الفعل منه فح يكون هذا مسلکا اخر  
في الجواب وكان اذن حقه ان يقول او  
نقول فعل غيره بامر اهـ

**اقول** وبقى ان يقول امره  
من فعله هكذا جرى القيل و  
القال و للعبد الضعيف لطف  
به مولاه اللطيف عدة ابحاث في هذا  
المقال ثم تحقيق وتوفيق يزول به  
الاشكال بتوفيق الملك المهيمن  
المتعال و

قائم مقام ہے تو وہ معنی اسی کا ہے۔ اور اس سے  
پہلے فرمایا کہ، "یعنی" اس صورت میں "اس سے فعل  
پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ  
پایا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب با ضروری  
نہیں جیسا کہ گزر چکا"۔

**اقول**، اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے  
فعل تو اس سے ضرب، مسح، ادخال، تحریک بھی  
صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت  
سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تيمم کرے لیکن اگر  
اس کو کوئی اور تيمم کرے تو فعل اس سے پایا جاتا  
شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا  
اور اس وقت انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: اور نقول  
فعل غیرہ بامرہ الخ (یا ہم یہ کہیں کہ اس کے حکم  
سے دوسرے کا فعل)۔

**اقول**، اب بھی کھنے کی ایک بات رہ گئی،  
وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح  
یہاں قیل و قال جاری ہے۔ اس مقام پر بندہ ضعیف  
۔ اب لطیف اسے لطف سے نوازے۔ کی چند  
بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے  
اشکال دور ہو جاتا ہے۔ یہ سب خدا کے بلند و  
نگہبان کی توفیق سے ہے۔

## مباحث المصنف

فاقول وبہ استعین۔

الاول احادیث کثیرة قولیة و فعلیة وردت بذكر الضرب فی التیمم بل هو المعهود فی جل ما جاء فی صفتہ ولو لا خشية الاطالة لسردتها ولا اقول كما قال فی غایة البیان ان الضرب لم یذكر فی الآية ولا فی سائر الاشار وانما جاء فی بعضها اه امراء به الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انهم انما اختاروا لفظ الضرب و انکان الوضع جائزاً لسان الاشیاء جاءت بلفظ الضرب اه و من تتبع الاحادیث تبین له صدق كلام المستصفی فالأخذ لا وجه له وان اقره علیه البحر فهذا فی نفس ذکر الضرب اما رکنیتہ فلا اعلم فیہ حدیثین صحیحین ولا حدیثاً واحداً صریحاً فضلاً عن احادیث فقول الحلیة به قال اکثر العلماء لا حدیث صریحاً به منها ما عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما (فذكر ما قد منا

## ابحاث مصنف

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث ۱: بہت سی قولی و فعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلکہ کیفیت تیمم سے متعلق بیشتر احادیث میں بھی معہود و معروف ہے اگر تکوین کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہتے ہیں کہ: ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے، اھ اس سے انہوں نے المستصفی لایم النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے، اگرچہ وضع یعنی معید پر ہاتھ رکھ کر تیمم کر لینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار و احادیث میں وارد ہے۔ اھ۔ جو احادیث کی چنان بن کرے گا اس پر عیاں ہو جائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بجز میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس باب میں دو صحیح حدیثیں بلکہ ایک بھی صریح حدیث نہیں۔ احادیث ہونا تو دور کی بات ہے۔ اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھے۔ فرماتے ہیں: اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لیے کہ اس باب میں صریح اتحاد وارد نہیں ہے وہ حد ہے جو حضرات



رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریفِ شہم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا) اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو ضرلوں کا حکم دیا ایک چہرے کے لیے پھر دوسری ستر کہنیوں تک ہاتھیوں کے لیے۔ بزار نے اس حدیث کی بسند حسن تخریج کی اٹھ

قال، رواه الحاكم واشق عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا بضربتين واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليد من المرفقين اخرجها البزار باسناد حسن اھ

اس عبارت جلیلہ پر چند کلام ہیں :  
اولاً حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الراية میں اس کی تخریج فرماتے والے امام زیلیعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدير میں فرمایا: حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مستند روایت کیا ہو، سوائے علی بن نعلیان کے، اور یہ صدوق (راست گو) ہیں اٹھ۔

اقول: راوی کی تعریف و ستائش، روایت کی تعریف و ستائش نہیں۔ اور راوی کافی نفسہ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے متناقی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

فيه اولاً ان الحاكم لم يثبت عليه بل سكت عن تصحيحه وعن تصحيح اسناده قال المحقق في الفتح تبعاً للإمام الزيلعي المخرج سكت عنه الحاكم وقال لا أعلم احداً اسنده عن عبید الله غیر علی بن ظبیان وهو صدوق اھ

اقول الثناء على الراوي ليس ثناء على الرواية وكونه صادقاً في نفسه لا ينافي كونه ضعيفاً في حديثه كيف وقد تظافرت كلمات

انہ فن انھیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں  
ابو حاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلکہ اس  
بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت  
کی گئی ہے۔ کذاب کہا جس سے دھوکا کھا کر تمسیر میں  
مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔

**اقول:** مالان کہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ  
دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث  
میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔  
**ثانیاً:** یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے  
اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن  
عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو  
چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی  
ہوا ہے۔

**ثالثاً:** اب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں ضربوں  
کا حکم ہوا۔" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے  
وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ  
و سلم سے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
کی روایت سے مسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو  
اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس  
یہ ہے: "فی التیمم ضربتان" (تیمم میں دو  
ضربیں ہیں) اھ

اشۃ الشان علی تضعیفہ بل قال  
ابو حاتم ثم النسائی متروک بل  
بالغ ابن معین فیما روی عنه فقال  
کذاب واغتربه المناوی فی التیسیر  
فقال فیہ کذاب۔

**اقول** و لیس كذلك بل الرجل  
خیر دین فقیہ ضعیف عند المحدثین  
فی الحدیث لاجرم ان قال فی التقریب ضعیف۔  
**و ثانیاً** العجب استنادہ الی هذا  
و ترکہ حدیث جابر الصحیح الا سناد  
و تواردہ علیہ الا امام السیوطی فی  
الجامع الصغیر۔

**و ثالثاً** حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ  
عنه انما فیہ الامر بضربتین و لیس  
کل یوم ربہ رکناً و بعد منه حدیث  
البزار عن ام المؤمنین  
الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم  
فلفظہ علی ضعف اسنادہ فی  
التیمم ضربتان اھ

سابعاً بلكة التيمم ضربتان (تیمم  
دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکعت کے بارے میں صریح  
نہیں۔ مگر چونکہ تحقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان  
غالب و اکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی  
تحقیق آ رہی ہے۔

اقول: بلكة امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث  
روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی  
اس نماز کے اندر رہنے کے لائق نہیں، نماز تو بس  
تیسح و تکبیر اور قرآن کی قرات ہے۔" حالانکہ نہ تیسح  
نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمم"  
دو ضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کار کن بتانے کے  
معاطے میں صریح نہیں)۔ ملک العلماء نے بدائع الصنائع  
میں فرمایا ہے: "نماز جنازہ میت کے لیے دُعا کرنا ہے اور  
جسار کہ معلوم ہے کہ ارکان نماز جنازہ، چاروں تکبیروں کے  
سوا اور کچھ نہیں۔"

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں  
نیابت نہیں ملتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف  
سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے  
وضو کر سکتا ہے اسی طرح ایک شخص دوسرے شخص کی  
طرف سے تیمم بھی نہیں کر سکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

ورابعا بل ليست العبارة التيمم  
ضربتان صريحة في الركنية وقد  
تقدم عن المحقق انه خرج مخرج  
الغالب وسيأتي تحقيقه ان شاء الله  
تعالى۔

اقول بل ردی مسلم عن معوية  
بن الحكم رضي الله تعالى عنه عن النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذه  
الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس  
انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وليس  
التسبيح ولا التكبير من اركانها وقال  
ملك العلماء في البدائع صلاة  
الجنازة دعاء للميت آه و معلوم ان  
ليس اركانها الا التكبيرات  
الاربعة۔

الثاني الوظائف البدنية  
المحضة لا تجرى فيها النيابة فلا  
يصلح احد عن احد ولا يتوضؤ  
احد عن احد كذا لا يتيمم  
احد عن احد وقد جوزنا

فتح القدير باب التيمم نوريه رضي الله عنه  
صحيح مسلم باب تحريم الكلام في الصلوة الخ  
بدائع الصنائع كيفية صلوة الجنازة  
مطبوعه قديمي كتب خانہ كراچی ۲۰۳/۱  
کراچی ۳۱۳/۱

ان ییمم نرید اعمرو فاذن الضربتان  
لا تقومان الا بعمر و فلو كانتا  
جميعا امرکات التیمم فقد تيمم  
عمر و وطهر به نرید و لو كانتا  
بعضا امرکانه فقد قام بعض التيمم  
بزید و بعضه بعمر و وهله نظیر  
فی الشرع ثم قد حصل کله لزیید  
وهذا کله غیر معقول ولا  
مقبول -

کہ زید کو عمر تيمم کرا دے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں  
مارنے کا عمل صرف عمر سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی  
۔ دونوں ضربیں صرف عمر کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر  
یہی دو ضربیں تمارا رکاب تيمم ہیں تو لازم آیا کہ عمر نے  
تيمم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض  
ارکان تيمم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تيمم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے  
اور کچھ عمر کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تيمم زید ہی کا  
ہو گیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی  
بدنی عمل کے سارے اجزاء و ارکان عمر و ادا کرے اور وہ  
زید کا عمل ہو جائے؟ یا ایک ہی فریضہ بدنیہ کا ایک جز  
زید ادا کرے اور دوسرا جز عمر و بجالائے، پھر دونوں  
مل کر سب زید کے حصہ میں آجائے اور اس کے سرے  
فرس آجائے؟ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول  
اور ناقابل قبول ہے۔

الثالث تحقیق ما افاد المحقق  
بقوله ان المأمور به مسح لا غیر ان  
الکتاب العزيز انما امر بقصد الصعيدي  
الطيب فالمسح منه و هذا لا توقع له  
على الضرب فضلا عن دخوله في فسخ  
حقيقته فان من اوقت الريح الغبار  
على عضويه مثلاً يتأق له قصد المسح  
منه یا صرا صریدہ عليه من دون حاجة  
الى الضرب على الارض نعم من لا يجد على اعضائه  
يحتاج الى قصد من ارض او جدار وذلك لا يقتضي  
الركنية بل لا الشوطية فانما مثل الضرب على الصعيدي التيمم

بحث ۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ  
مأمور بہ صرف مسح ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم  
نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کر کے اس سے  
مسح کرو، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں، ضرب کا اس کی  
حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لیے کہ مثلاً جس کے  
پہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ  
ہو سکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کر کے اس پر  
اپنا ہاتھ پھیر لے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت  
نہیں۔ ہاں جس کے اسنا پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا  
دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات  
رکنیت کی، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تيمم میں صعید

كشّل الاغتراف من الاناء في الوضوء فمن  
وقف في المطر اغناه عن الاغتراف نعم  
اذا لم يجد الا باخذ وصب احتاج اليه  
وليس لاحد ان يقول ان الاغتراف من  
اركان الوضوء او من شرائطه  
وهذا شئ واضح جدا لا ينبغي  
الاستياب فيه فلا يحمل كلام  
المشايخ صلى الله تعالى عليه  
وسلم ولا كلام صاحب المذهب  
مرضى الله تعالى عنه على  
خلافه -

الرابع اتينا على التاويل فاوله  
ان الكلام انما جاء على الغالب المعهود  
فان من النادر جدا وجدا ان الغبار على  
العضوين وكذا الم يعهد في  
صفة التيمم ادخال الراس في  
موضع الغبار او الوقوف في مشارة  
وتحريك العضوين وانما المعروف  
المعهود هو طريقة الضرب ومها ومرت  
الاحاديث القولية والفعلية ولما تمعك  
عمار رضي الله تعالى عنه قال له النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم انت كان  
يكفيك ان تضرب بيدك ثم تنفخ  
ثم تمسح بها وجهك وكفيك له  
سرواة الستة -

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چلو کے  
ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا سے  
چلو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔  
ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور ہاتھ بغیر وضو  
نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں  
کہہ سکتا کہ چلو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں  
داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں  
کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی  
بات پر نہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کو  
محمول کیا جاسکتا ہے نہ صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کے کلام کو۔

بحث ۴ : اب ہم دیکھیں کہ کلام شارع اور  
کلام صاحب مذہب کی تاویل پر آئے تو پہلی بات  
یہ ہے کہ یہ کثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے،  
اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہوئی گرد و مٹی  
بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا  
گرد اڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمم کو حرکت دینا  
صفت تیمم میں معهود و معروف نہیں۔ معروف و معهود  
وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قول اور فعل  
حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
نے تیمم کے لیے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے  
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے لئے یہ کافی  
تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر چھونک دیتے  
پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لیتے۔ یہ  
حدیث صحاح ستہ میں آئی ہے۔



**اقول لکن یرد علیہ ما قد منا**  
عن ملك العلماء من اجماع  
اؤمتنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی  
رکنیۃ الضربین و بہ یصعب  
الامر علی القول الشافی فاذن یفزع الی  
تاویل المحقق الشافی و سیأتی الکلام  
علیہ ۔

**الخامس** کما سلك المحقق  
بالحديث مسلکین ذهب ایضا  
بتلك الفروع الأتیة علی  
خلاف القول الاول مذهبین  
ولم یتأت فیہا المسئل  
الاول ان الکلام علی الغالب  
فان الرکنیۃ توجب  
اللزوم فجعل المسئل الاول  
فیہا قصرها علی القول الشافی  
اعی فتكون تلك الفروع  
ایضا من ثمرات الخلاف  
وبہ جزم البحر و تبعہ  
ش ۔

**اقول** ؛ لیکن اس پر اس سے اعتراض  
وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس  
کے بعد) نقل کیا کہ رکنیت ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا  
اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضربین)  
پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی  
تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر  
کلام عنقریب آنے والا ہے۔

**بحث ۵** ؛ حضرت محقق نے حدیث کی  
تاویل میں دو طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ  
چون کہ تیم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لیے  
یہ احادیث یہاں غالب و اکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا  
یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر  
بطور مسح ہو ۱۲۱/۱۱) اسی طرح وہ جزئیات  
جو قول اول (رکنیت ضربین) کے برخلاف آئے ہیں  
ان میں تاویل کے دو طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ  
یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب  
کی عدم رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب  
سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی  
مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار  
کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب و اکثر ہے وہ تاویل یہاں  
نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکن تیم مان لیا گیا  
تو تیم کے لیے ضرب کا وجود قولا لازم ہو گیا کہ رکن کے بغیر  
شیء کا ثبوت و تحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لیے یہاں پہلا  
طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے  
قول پر ہیں جو ضرب کی عدم رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکن تیم نہیں ان کے یہاں جواز تیم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکن تیم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحسب نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

### اقول فیہ اولاً ما اشرت الیہ

ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعاً مساق المتفق علیہ لم یؤم احد الی خلاف فیہا۔

### اقول : یہ تاویل درست مان لینے میں چند

اعتراضات لازم آئیں گے اولاً وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیاً اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر جوتے تو ہمارے امہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کر لینا تو بدرجہ اولیٰ ناروا ہوتا۔

### ثالثاً ان جزئیات میں سے زیادہ تر

خلاصۃ الفتاویٰ میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنف امام طاہر قول اول (رکنیت ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیے چلیں گے؛ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرز عمل کا بھی یہی مقتضی ہے اسی لیے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

### ثانیاً لو كانت مبثیة علی

القول الثانی لكانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ الميل الیہا فضلاً عن الجزم بہا من دون اشارة اصلا الی خلاف فیہا۔

### ثالثاً اکثر تلك الفروع فی

المخلاصة ومبثیہا الامام طاہر قد صحح القول الاول فکیف یبشی فیہا طراً علی خلاف ما هو الصحیح عندہ بل قد افاد انہا متفق علیہا کما هو قضیة صنیعہم جمیعاً ولذا جزم بہا الدرر مع تصریحہ

باحوطیة القول الاول وتصحيحه۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کی تصریح کر چکے ہیں۔

سابعاً تقدم عن البدائع  
اجماع ائمتنا على ركنية الضربتين  
وهما المصريحون في كتاب  
الصلاة بالفرع الثاني وهذا  
يقطع النزاع۔

سابعاً رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا  
اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود  
خود ہی کتاب الصلاة میں جزئیر دوم کی تصریح بھی  
کر رہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے  
(اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ جزئیات ضرر عدم رکنیت  
ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

السادس اما مسئلہ الثاني  
المشترك فيه الحديث وتلك الفروع  
ان المراد بالضربتين اعم من الضرب على  
الارض او على العضو فقيه۔

بحث ۶: اب رہی امام محقق کی دوسری  
تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے  
کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو  
سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولاً، اقول: حضرت محقق خود تحقیق  
فرما چکے ہیں کہ تیمم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب  
علی الارض کا حقیقت تیمم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ  
ضرب جو تیمم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل  
قرار دی گئی ہے اس کی تعیم کر کے ضرب علی الارض کو  
بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمم میں داخل  
کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں  
ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور  
ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا  
قول: ضربیة للوجه وضربیة للیدین (ایک  
ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے)  
تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

اولاً، اقول: حضرت محقق خود تحقیق  
فرما چکے ہیں کہ تیمم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب  
علی الارض کا حقیقت تیمم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ  
ضرب جو تیمم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل  
قرار دی گئی ہے اس کی تعیم کر کے ضرب علی الارض کو  
بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمم میں داخل  
کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں  
ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور  
ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا  
قول: ضربیة للوجه وضربیة للیدین (ایک  
ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے)  
تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

یہ اگر اس سے یہ مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربۃ علی الوجه واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)

ثانیاً، اقول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

ثالثاً البحر الرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاف میں مذکور ان دو جزیوں میں جاری نہیں ہو سکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیم کو داخل کر کے برنیت تیم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں ازہین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ اقول: مگر اس اعتراض کا مال صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے یہ فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں تو مس سے ضرب ہی نہیں۔

رابعاً جرحی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشی در خادمی نے در پر بلکہ اکثر کتب معتدہ جیسے تلخیص، غنائہ، خلاصہ، خزائن المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدر، البحر الرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلوٰۃ پر بھی گرفت کی ہے اس لیے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

وثانیاً کما اقول ایضاً علی هذا یرتفع الخلاف و تذهب شمس الترمذی المذکورۃ عن آخرها والقوم ومنہم المحقق نفسہ علی اثباتہا۔

وثالثاً کما قال البحر انہ لا یمشی فی فرعی الخلاصۃ اذ لا ضرب فیہا علی الارض ولا علی العضو اقول لکن مرجعہ الی مؤخذۃ علی اللفظ قال المحقق ان المراد بالضربتین المسحان لم یرد انہ لا ضرب ہنا اصلاً۔

ورابعاً کما ابدی البحر ایضاً ان لیس شمس مسح ایضاً واجب، اخذ الخادمی علی الدرر قبل و علی جلة العمامۃ الغمر کا لظہیریۃ والحسانیۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتین والجوہرۃ والایضاح والفتح والبحر و ابن کمال حتی کتاب الصلاۃ لصاحب صاحب المذہب اذ صرحوا جمیعاً

کما تقدم بانه اصاب الغبار وجرد  
وذراعيه لا يجوز ما لم يمسح  
بنية التيمم فقال فيه ما فيه لما  
عرفت انفا من الخلاصة  
والبحر (ای من كفاية تحريك الاغضاء  
قال) الا ان يقال المراد من المسح  
اعم مما هو حقيقة ادحكا فيشمل  
نحو تحريك السر اس اه -

واقول اولاً ذهب عنه ان  
الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين  
بانه ان لم يمسح لم يحجز كما قدمنا عنهما  
في الفرعين الاولين والسادس -  
وثانياً ننظر الى ما صرحوا  
فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح  
والخلاصة والبحر باجزاء التحريك  
لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ على الدرر  
والجدة الغرر كما سينكشف لك سر  
ذلك ان شاء الله تعالى -

وثالثاً نفود البحر

فرمائی ہے کہ اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر  
غبار پہنچ گیا تو تیمم نہ ہوگا جب تک کہ برنیت تیمم اس  
پر ہاتھ نہ پھیرے، خادمی نے کہا: "فیہ ما فیہ" اس  
میں وہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ  
اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریک اعضا  
بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے  
جو حقیقتہً اور حکماً دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس  
طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل  
ہو جائیگا۔" اه -

اقول: اولاً خادمی کو یہ خیال نہ رہا  
کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر  
ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۶، ۲۱  
میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔  
ثانیاً جس صورت میں حضرات علماء نے  
تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمم نہ ہوگا اور  
جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریک اعضا  
کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی  
نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہو جاتا اور انہیں معلوم  
ہوتا کہ درر اور کتب معتدہ پر مواخذہ کی گنجائش نہیں  
جیسا عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی حقیقت  
واضح ہوگی۔

ثالثاً اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں



**فاقول** علیٰ هذا لیسند فمع ما اعترف  
به البحر ايضا انه الحق وهو  
مركنية المسح.

**لکنی اقول** و برب استعین  
انما مسح شئ بشئ امر امر هذا علیه  
واما سہ به روی الطبرانی فی  
المصغیر عن سلمان الفارسی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن  
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم تمسحوا بالامراض فانها بکم  
برۃ قال فی التیسیر بان تباشروها  
بالصلاة بلا حائل وقیل اراد التیمم  
اھ وقال فی النہایۃ والذکر النشیر  
ومجمع البحار اراد بہ التیمم  
وقیل اراد مباشرة ترا بھا  
بالجہاہ فی السجود من غیر  
حائل والامر ندب لا ایجاب آھ۔

**اقول** وهو ظاهر السوق و  
التعلیل فكان هو الادلی كما فعل  
فی التیسیر و فی ابن اثیر وتلخیص  
للسیوطی والمجمع مسحهم مبرہم

سۃ المجمع الصغیر باب من اسم حلة  
سۃ التیسیر جامع صغیر حرف التاء  
مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح  
سۃ النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین

**فاقول** اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکعت مسح جس  
کو خود بخود بھی حق مانا ہے مسترد ہو جائے گی۔  
مسح بھی رکعت تیمم قرار نہ پاسکے گا۔

**لکنی اقول** و برب استعین  
دیکھیں میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا  
ہوں، ایک شئی کو دوسری شئی سے مسح کرنے کا معنی  
یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس  
سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے مجمع صغیر میں بروایت  
سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: زمین سے مسح  
کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنا والی ہے۔  
تیسیر میں فرمایا: اس طرح کو زمین پر بغیر کسی حائل کے  
نمادہ کر لے ہو گئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور  
کہا گیا کہ اس حدیث میں مسح زمین سے مراد تیمم ہے۔  
نہایہ، ذکر تیسیر اور مجمع البحار میں ہے: اس سے مراد  
تیمم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے  
پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس  
سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں۔

**اقول**: سیاق کلام اور تعلیل سے یہی  
آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لیے یہی مراد لینا بہتر ہے  
جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ  
للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: مسحهم کا معنی ہے

دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۴۸  
مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/ ۲۵۶  
غشی نوکشر کھنؤ ۳/ ۲۹۶  
المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴/ ۳۲۶

مرا خفيظا لم يقم فيه عند هـ  
وفي الاخبار حديث يمسح مناكبنا  
اي يضع يده عليها  
ليسويها اى عند اقامة الصفوف  
وفي القاموس تما سحا تباعا فصافقا  
اه وف التاج ما سحه صافحه  
والتقوا فتما سحوا تصافحوا اه  
وقال المجد هو يتمسح به  
اي يتبرك به لفضله فقال  
التاج كانه يتقرب الى الله تعالى  
بالدنومنه ويتمسح بثوبه  
اي يمسك ثوبه على الابدان  
فيتقرب به الى الله تعالى  
قيل وبه سمى المسيح  
عيسى على نبينا وعليه  
الصلوة والسلام قاله  
الازهرى اه

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے  
پاس ٹھہر انہیں "مجمع البحار میں ہے" حدیث میں ہے  
یتمسح مناكبنا، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت)  
سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کے لیے ان  
پر اپنا ہاتھ رکھتے "۔ اه۔ قاموس میں ہے: "تما سحا  
تباعا فصافقا" (تما سحا کا معنی یہ ہے کہ باہم  
غریب و فروخت کر کے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر  
ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "ما سحه کا معنی ہے  
اس سے مصافحہ کیا التقوا فتما سحوا یعنی باہم ملے تو  
ایک دوسرے سے مصافحہ کیا"۔ اه۔ قاموس میں مجد الدین  
نے لکھا: "هو يتمسح به اي يتبرك به لفضله"  
(وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے  
اس سے برکت حاصل کرتا ہے)۔ اس پر تاج العروس  
میں کہا: "گویا وہ اس کے قرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی  
حاصل کر رہا ہے۔ اور يتمسح بثوبه کا معنی یہ ہے  
کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے  
خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔" کہا گیا ہے کہ  
اس وجہ سے حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام  
کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے۔" اه

۳۲۴/۴	المکتبۃ الاسلامیہ بیروت	۲۹۸/۳	باب المیم مع السین	۱۰ النہایۃ لابن اثیر
۲۵۸/۱	مصطفیٰ البابی مصر	۲۲۶/۲	باب الحار فصل المیم	۱۱ مجمع البحار لفظ مسح نوکثور نکھنو
۲۵۸/۱	احیاء التراث العربی مصر	۲۲۶/۲	باب الحار فصل المیم من باب الحار	۱۲ القاموس
۲۵۸/۱	مصطفیٰ البابی مصر	۲۲۶/۲	باب الحار فصل المیم	۱۳ تاج العروس
۲۲۶/۲	احیاء التراث العربی مصر	۲۲۶/۲	باب الحار فصل المیم من باب الحار	۱۴ القاموس المحيط
۲۲۶/۲	احیاء التراث العربی مصر	۲۲۶/۲	باب الحار فصل المیم من باب الحار	۱۵ تاج العروس

اقول فقول المجد المسح امور  
اليد على الشئ السائل ليس السيلان  
لازمه ولذا الميزه الراغب  
في مفرداته وهذا ربنا تبارك  
وتعالى يقول في الصعيدي  
فامسحوا بوجوهكم وايديكم  
منه ولا اليد قيداً في  
الحديث تمسحوا بالارض في  
وضع الجباه عليها بلا حائل  
ولا الامرار بمعنى التحريك  
عليه الحديث يمسح منا كبنا  
وقد نص الثمتان ان ضرب  
الكفين بل ووضعهما على  
الارض ناوياً يطهرهما فلا  
يمسحهما بعد و سياً يتك بعض  
نصوصه ان شاء الله تعالى وانما  
امر المولى سبحانه وتعالى

اقول: ان تصريحات کی روشنی میں واضح  
ہو جاتا ہے کہ مجد الدین نے قاموس میں مسح کے معنی میں  
سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شئ) کے  
ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ (سیلان اس  
مفہوم کے لیے لازم شئ نہیں۔ اسی لیے مفردات میں  
امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔ قرآن مجید میں  
باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، فامسحوا بوجوهکم  
وايديکم منه (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو  
مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ  
حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کے لیے  
بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔  
اسی طرح ہاتھ بھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا  
یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے  
یمسح هذا کبنا جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ  
رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان  
ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام  
نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمم کی نیت سے دونوں

عہد فی النہایۃ والدر النشیر و  
مجمع البحار تحت حدیث حماد المعتدۃ  
فی الجاہلیۃ تاخذ طائراً فتمسح به  
فرجھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

نہایۃ، در النشیر اور مجمع البحار میں حدیث حماد کے  
تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت  
پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شہرہ لگا دیتا  
لگا قی ۱۲ منہ غفرلہ غفرلہ (ت)

بالمسح فلولان اما سهما  
بالارض مسحهما بهما اغنى .

کف دست

کوزمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کوزمین پر  
صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہو گئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں  
کا مسح نہیں کرے گا۔ اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شارائے  
تعالیٰ عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ و تعالیٰ  
نے ”مسح“ کا حکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں  
کو مس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں  
انگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔ اور پہلی بار دونوں  
کا زمین پر مس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہو جانے کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ  
یہاں دو صورتیں ہیں جو چار ہو جاتی ہیں۔ اس لیے کہ  
جیسے تیمم کا ارادہ ہو تیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے  
اعضائے تیمم سے متصل پائے گا یا منفصل۔ بر تقدیر  
ثانی دو صورتیں ہیں (۱) صعید سے ہتھیلیاں مس کر کے  
ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیر لے۔ یہی صورت معہود و  
معروف اور قوی و فعلی احادیث میں مذکور ہے۔  
(۲) ۱۔ اعضائے تیمم کو صعید پر گزارے۔ خواہ اس  
طرح کہ صعید کے اوپر اعضا کو پھیرے جیسے جزیئہ ۱۱  
میں اعضا رشل ہو جانے والے شخص کے لیے بیان  
ہوا اور جزیئہ ۳ میں تندرست کے لیے ذکر ہوا۔ یہی  
سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ بھی ہے  
جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا  
یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی، اگرچہ قدر حاجت سے  
زائد کو لغو بنانے کے لیے قدر کافی کی ہدایت و رہنمائی  
فرمائی، خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمم کو صعید کے اندر

اذا علمت هذا فاعلم ان ههنا  
صورتين تعوداوبعا وذلك لانك حين تريد  
التيمم اما ان تجد الصعيدين متصليين  
ياعضائك او منفصلا عنها على الثاني  
لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك  
فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعروف  
المعروف والوارد في الاحاديث القولية  
والفعلية والاخر امرارك عضويك على  
الصعيد اما صحا من فوقه كما في الفرع  
الحادي عشر للاشئل وفي الثالث للصحيح  
وهي واقعة سيدنا عمار بن ياسر رضي الله تعالى  
وله لم ينكر عليه النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم بمعنى انه لم ينف طهره به وان  
امشدا الى ما كان يكفى  
الفاء لا زائد على  
الحاجة واما ادخاله

داخل کر دے۔ مثلاً کوئی شخص بزیت تیم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے، اس پر جزئہ ۳۴ ہے۔  
ب۔ یا صعید کو اعضا پر رگزارے۔ مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا اپنے کو بزیت تیم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔ مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کہ خود اسی فعل سے صعید اور اعضا کے تیم باہم مَس ہو جائیں۔

**اقول:** یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ

کیا اگرچہ اسے نما نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیم کے لیے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لیے کہ ارشاد باری عزوجل: ﴿قِرْبَکَ صَعِيدَکَ﴾ کا قصد کر کے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو، کی بجائے پانی پانی جاتی ہے۔ یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔ اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضا سے متصل پانا۔ اس میں دو صورتیں ہیں:

(۱) تیم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضویں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو، جیسا کہ جزئہ ۱ میں ہے یا خود تیم کے کسی فعل سے ان اعضا پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرنا، جھاڑو دینا، نلکا پنا یا مٹی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا، ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضا تیم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئہ ۲، ۶، ۹، ۱۰ میں ہے۔ ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضا پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضا تیم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑایا بلکہ جو مٹی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

خَلَالَهُ كَمَنْ يُولِجُ وَجْهَهُ وَكَفِيهِ فِي الرَّمْلِ  
بَنِيَةِ التِّيمِمْ وَعَلَيْهِ الْفَرْعُ الرَّابِعُ  
أَوْ أَمْرًا لَكَ الصَّعِيدَ عَلَى عَضْوَيْكَ كَأَن تَأْخُذَ  
قِطْعَةً حَجَرٍ فَتَمْرُهَا عَلَى وَجْهِكَ وَذِرَاعَيْكَ  
ثَوْبًا مَسْتَوِيًا بِالْجَمْلَةِ تَفْعَلُ مَا بِنَفْسِهِ يَقَعُ  
الْمَسَّاسُ بَيْنَ الصَّعِيدِ وَالْمَحَلِّ -

**واقول:** وهذا الوجه الأخير  
الذي نردته وان لم يذكره معلوم  
اجزأوه قطعاً لوجود امتثال قوله  
عز وجل فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا  
بوجوهكم وأيديكم منه هذا كله  
في الشافي أما الأول اعني وجدائه  
متصلاً ففيه صورتان :

الاولى ان تجده على عضويك  
فقط لا ذراً هما كغبار ساكن وقع  
عليهما باللقاء مريح كما في الفرع  
الاول او بفعل منك كهدم او  
كنس او كليل او ذراً او ضرب  
به او ففض ثوب كما في  
الفرع الشافي والسادس و  
التاسع والعاشر كل ذلك  
اذا اردت التيمم بما بقى  
منه على عضويك بعد سكونه  
اولم يثر غباراً في الذر بل نزل على  
العضو فسكن -



(۲) ، تسمیہ اپنے اعضاء کے گرد صعید کی کافی دہارت پائے مثلاً ریت میں چھپا ہوا ہو ، یا آندھی چلنے ، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پارہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تسمیہ کر لے جیسا کہ جزیرہ ۵ میں ہے۔ اس کے متعلق جزئیہ ۸ ، ۹ بھی ہے۔

ان دونوں صورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تسمیہ کے لیے تسمیہ سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو تسمیہ کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں ، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا ، یا تسمیہ کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی ، براگینہ کیا ، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت و طبیعت کے تحت پایا گیا ، جیسے اس صورت میں کہ تسمیہ نے دیوار گرائی ، جھاڑو دیا ، غلہ ناپا ، مٹی چھڑکی ، غبار پر ہاتھ مارا ، کپڑا جھاڑا ، یا غبار تسمیہ کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تسمیہ کے لیے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ تسمیہ ریت میں چھپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ برنیت تسمیہ ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

دوسری صورت میں چونکہ اعضاء تسمیہ کے گرد صعید کی دہارت موجود ہے اس لیے برنیت تسمیہ

والثانیۃ ان تجد له ثخنا كثيرا  
حول اعضاءك كأن تكون محتبیا فی  
سما او یہجم غبار بہبوب سریع او  
اثارة منك بھدم وغیرہ ولو بذر مثیر  
فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غیر منقطع  
احاط بعضویك فتزید التیمم به  
قبل سکونہ كما فی الفرع الخامس ومنہ  
السابع والثامن۔

فقیہاتین وان وجد الاتصال  
بین الصعید والعضوین لکن لیس  
بفعلک للتیمم بل امالا فعلک فیدکما  
فی القاء الریح وارتفاع الغبار  
بانهدام الجدار او کانت فعلک  
فی تحریکہ ثم وصولہ الی  
عضویک بطبعہ کما فی الھدم  
والکنس والکیل والذمر وضرب  
الید ونفض الثوب او وصل  
بفعلک لا للتیمم کما فی صورة الاختباء  
والشرط وجود فعلنا و یقع  
بنفسہ اساس العضوین  
بالصعید۔

ففی الصورة الثانیۃ حیث ان  
لصعید ثخنا حول اعضاءك یکفیک

تحريك عضويك بنية التيمم  
لانه يقع به الاتصال والامساس  
بغير ما اتصل اولاً فيحصل الفعل  
المقصود وهذا ما في الخلاصة و  
البحر في الفرع الخامس -

لكن في الصورة الاولى لا تجدد  
صعيداً اوراً، عضويك فمهما حركتهما  
لم يحصل امساس بشئ جديد  
فلا يكفي ولا بد من ان تمر يدك  
عليه ناوياً فيقع امساس لم يكن  
وهذا ما في الفتح والبحر  
والظهيرية والهندية في الفرع  
الاول والخلاصة والدرر والبزاية  
وابن كمال وكتاب الصلاة في  
الفرع الثاني والخانية والخلصة  
والخزانة والايضاح والجوهرية في  
الفرع السادس والمحيط والهندية في  
الفرعين التاسع والعاشر فذهب  
القلق : واسفر القلق : ولله الحمد و  
ظهر بهذا التقرير المنيرة فوائد مهمة  
نفعها غزيرة

منها انه لا خلف بين اكتفاء  
الخلاصة والبحر بالتحريك واشتراط  
الدرر والمجيلة الغرر  
المسح كما توهم الفاضل الحادى

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی  
کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ  
فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعيد سے اتصال اور  
مس کرنا پایا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے  
یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے تیمم کے  
گرد صعيد موجود نہیں ہے اس لیے اگر وہ چہرے اور  
ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل  
نہ ہوگا اس لیے یہاں تحریک اعضائے تیمم کے لیے  
کفایت نہیں کر سکتی۔ ضروری ہے کہ بنیت تیمم  
صعيد پر ہاتھ پھیرے کہ اعضا کو صعيد سے مس  
کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔ یہی صورت  
جزئیہ ۱ کے تحت فتح القدير بحرانی، ظہیر اور ہندیہ میں ہے اور  
جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزایہ، ابن کمال اور  
کتاب الصلاة میں ہے اور جزئیہ ۶ کے تحت خانیز  
خلاصہ، خزانہ، الايضاح اور جوہرہ میں ہے۔ اور  
جزئیہ ۱۰، ۹ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔ اس  
تفصیل و تحقیق سے اضطراب دور ہو گیا، اور صبح کا  
جمال روشن ہو گیا ولله الحمد۔ اور اس تقریر منیرہ سے  
چند اہم فوائد بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش  
ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے :

ف ۱ : خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضا  
کے ذکر پر اکتفا کیا مگر درر اور دیگر کتب معتمدہ  
نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف و  
تعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا اس لیے

فالاول في الغبار المرتفع  
والشاف في المنقطع۔

ومنها ان ليس المسح في مسألة  
الدرر في الفرع الشاف بمعنى  
يشمل التحريك كما نرى علم الاضافات  
التحريك لا يكفي فيه بل لابد من  
امرار اليد۔

ومنها ان لا تهافت بين  
كلام الخلاصة في الفرع الخامس وكلامه  
في الشاف والسادس لعين  
ما مر في الدرر۔

ومنها مثله للبحر في  
الخامس والاول۔

ومنها ان الذرف الفرع  
السادس ما لا يشيرونقعا وتريد التيمم  
بعد ما وقع وسكن فلذا شرطوا  
المسح وفي الفرع السابع ما يشيرون  
وتريد التيمم وهو مرتفع  
فاكتفى البزائم بتحريك  
المحل لما علمت ان التحريك  
لا ينفع بعد السكون۔

ومنها ان القيام في مهب الريح

اول اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھا  
ہو غبار موجود ہو اور ثانی اس صورت میں ہے  
جب غبار منقطع ہو چکا ہو۔

ف ۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر  
میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریک اعضاء  
کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔  
اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر  
ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف ۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ  
اور جزئیہ ۲ و ۶ کے تحت مذکور عبارت خلاصہ کے  
دریان کوئی تعارض نہیں۔ وجہ وہی ہے جو عبارت  
درہم کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف ۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت  
بحرک مذکور عبارتوں کا ہے۔

ف ۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹی چھڑکنے کا  
جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے  
غبار نہ اڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے  
بعقیم کا ارادہ کیا۔ اسی لیے اس میں مسح کی شرط ہے۔  
اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار  
اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمم کا  
ارادہ ہو اسی لیے بزازی نے اعضاء تیمم کو اس  
غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔ یہ اس لیے  
کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریک اعضاء  
کوئی فائدہ نہیں۔

ف ۶: آندھی کے رخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

میں ہو کر آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھبرایا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔ جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیرہ کی مراد ہے۔ اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمم کا ارادہ کیا تو اعضا پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔ جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

**ف ۷:** اعضائے تیمم کو صعیقہ کی جگہ داخل کرنا۔ صعیقہ خواہ مٹی ہو یا ریت یا غبار۔ جب بہ نیت تیمم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضا کو صعیقہ سے گزرنے کا عمل حاصل ہو گیا۔ خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔ اور اگر اعضائے تیمم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔ یہ بزازیرہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔ تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ نیت تیمم داخل کرنا ہے اسی لیے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔ اور بزازیرہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلا نیت تیمم داخل کرنا ہے۔ اسی لیے اس میں تیسرے تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصل کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں داخل ہو جائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔ اور بغیر نیت داخل ہو گیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

انکان بحيث هبت فائسرت نقعا احاط بك فاردت التيمم حين هو مرتفع كفالك التحريك وهو المراد البزازيرة في الفرع الثامن وان اردت بعد ما سكت لزمك امر امر اليد وهو المراد الخلاصة في الفرع الثاني۔

ومنها ان ادخال المحل في موضع الصعيق ترايا كانت اور ملا او غبارا اذا كان بنية التيمم كفي للحصول الا لمساس بفعلك نارا وهو فروع الخلاصة الرابع وان كان لا بالنية واردت التيمم لزمك التحريك و هو فرع البزازيرة الثامن فالادخال في الخلاصة مع النية ولذا لم يزد شيئا وفي البزازيرة بدونها ولذا مراد التحريك۔

و بالجمله اذا هبت ريح فائسرت غبارا فذهب اليه ودخلته نارا كانت من الفرع الرابع او غير نارا والغبار مرتفع كانت من الثامن و اوردت

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔ اور اگر آئندہ ہی کے رخ پر کھڑا ہو گیا پھر غبار کو محیط ہو گیا تو اس قدر مطلقاً کافی نہیں اگرچہ یہ پھرناتیمم ہی کی نیت سے ہوا ہو۔ اس لیے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا تیمم سے نہ ہوا۔ اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضاء کو برست تیمم حرکت دے لی تو جزئیہ ۴ کی صورت ہوگی۔ اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یوں کہا جائے گا کہ

- (۱) تیمم غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں اپنے اعضاء سے تیمم داخل کرے۔
- (۲) بلا نیت اعضاء کو داخل کرے۔
- (۳) غبار خود تیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمم مکمل ہو گیا۔ آخری دو صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔ اور اگر غبار اعضاء پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

**ف ۸:** مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔ تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

**ف ۹:** خلاصہ نے جو کہا کہ ”شرط یہ ہے کہ خود

بعد ما سكن كات من الشاف واذا قمت في جهة المذهب حتى اتاك الغبار واحاط بك لم يكفك مطلقا وان كان وقوفك هذا بنسبة التيمم لان الوصول من جهة الغبار لا من قبلك فانك انت بعد مرتفعاً فحركة اعضاءك ناوياً كان من الفرع الثامن وان وقع وسكن فاردت كات من الفرع الثاني۔

**وبوجه اخصر امان تذهب**

الى الغبار فقد خل فيه اعضاءك ناوياً او غيرنا وادياً تيك على الاول ثم التيمم وعلى الاخيرين كفى التحريك ان كان مرتفعاً ولزم امرار الیبدان وقع وسكن۔

**ومنها ان التحريك والادخال**

كل ذلك مسح كما علمت فلا اخذ على المحقق كما نرى عم البحر۔

**ومنها ان مراد الخلاصة في**





قربة مخصوصة والهاء خلق  
مطهرا فاذا استعمله في المحل  
النجس طهره والكان نجسا  
حكما والخلف قد يفارق  
الاصل لاختلاف حالهما الا  
تسمى ان الوضوء يحصل باربعة  
اعضاء بخلاف التيمم وسم  
التكرار في الاصل دون  
الخلف اه

قطر از ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی  
نیت شرط نہیں۔ اس لیے کہ تیمم وضو کا خلیفہ و نائب ہے  
قراس کے برخلاف نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ  
کرتی بذات خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف  
اس وقت ہے جب قربت مخصوصہ کی نیت ہو۔ اور  
پانی تو مطہر ہی پیدا کیا گیا ہے۔ وہ جب نجس ہو استعمال  
ہوگا تو اسے پاک کر دے گا اگرچہ وہ جگہ مکمل نجس ہو۔ اور  
نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے  
جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔ دیکھیے وضو چار  
اعضائیں ہوتا ہے اور تیمم میں ایسا نہیں۔ اسی طرح  
اصل یعنی وضو میں تکرار مستنون ہے اور نائب یعنی  
تیمم میں تکرار نہیں۔ اه

وقد نصوا ان الضرب  
المعتبر في التيمم يطهر الكفين فلا  
تمسحان بعده ومعلوم ان  
لا تطهير الا بالنية ولو كان الضرب  
بدون النية كافيا في التيمم وجب  
تقييد المسألة به وهم انما  
يرسلونه ارسالا فنفى شرح الجامع  
الصغير للامام قاضي خان ثم  
الحلية وجامع الرموز في جامع المضمرات  
ثم الهندية ثم ط ثم ش هل يمسح  
الكف الصحيح انه لا يمسح وضرب الكف  
يكفي اه

علامہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمم میں معتبر ضرب  
یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو  
پاک کر دیتا ہے اس لیے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں  
کا مسح نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر  
بغیر نیت کے نہیں ہو سکتی، اگر بلا نیت ضرب تیمم  
میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری  
ہوتا، حالانکہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔  
امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر، پھر حلیہ و  
جامع الرموز میں اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر  
طحاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟  
صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو  
زمین پر مارنا ہی کافی ہے۔ اه

علیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے ذکر  
نفرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ  
سے۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطن  
کف سے مارے گا۔ انہوں نے کتاب میں یوں فرمایا:

وفي الحلية عن الذخيرة له يذكر  
محمد انه يضرب على الامراض الظاهر  
كفيه او باطنهما و اشار الى انه يضرب  
باطنهما فانه قال في الكتاب

در مختار میں ہے: تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں، باطن کف  
سے زمین پر مارنا الجوشامی میں ذخیرہ کے حوالے  
سے ہے، اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر  
دونوں ہی کو زمین پر مارے۔ تو سنت یہ ہے کہ  
ظاہر و باطن دونوں سے زمین پر مارے۔ اسی لیے  
علامہ شامی نے در مختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ  
کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے  
ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنت تیمم میں اسے زیادہ  
کر لیا جائے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

**اقول:** جیسے بھی ہو مگر باطن کف سے  
زمین پر مارنا سنت ہی ہے (مشروط نہیں) تو  
فور الايضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ  
”چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے  
دو ضربوں سے ہو“ اہ یہ قابل تقسیم نہیں! نہر لفظ  
میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر  
مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمم دونوں ہی صورت  
میں ہو جائے گا باطن کف سے مارنا سنت ہے  
جیسا کہ منقولہ الخافقی میں نہر سے نقل ہے۔ مگر تعجب ہے  
فور الايضاح پر سید زہری اور سید طحاوی جیسے نظر فرمایا  
حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (د)

عليه وفي الدر سننه ثمانية الضرب  
باطن كفيه ثم وفي ش عن الذخيرة  
الاصح انه يضرب باطنهما وظاهرهما  
على الامراض اعم فالسنة الضرب  
بهما معا ولذا قال في ما مراد من  
السنت يزاد الضرب بظاهرا لكفين  
ايضا كما علمت، تصحيحه اه

**اقول** وكيفما كان ليس الضرب  
بباطنهما الا سنة فما وقع في نور  
الايضاح و مراقي الفلاح السادس  
من الشروط ان يكون بغير بتين بباطن  
الكفين اه غير مسلم وقد قال في النهر  
غير خاف ان الجواز حاصل بايهما  
كان نعم الضرب بالباطن سنة اه كما  
في المتنحة عنه والعجب ان لم  
ينبه عليه ناظره كالسديد  
الانهرى والطحاوى ۱۲ منہ غفرلہ  
(د)

لو ترك المسح على ظاهر كفیه لا یجوز  
وانما یكون تامرًا للمسح على ظاهر كفیه  
اذا ضرب باطن كفیه على الارض <sup>لله</sup> اه  
فقد افاد ان لو كانت الضرب  
بظاهرهما كانت مسحاً  
لظاهرهما۔

کہ اگر ظاہر کف (پشت کف دست) پر مسح ترک کر دیا تو جائز نہیں۔ اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطن کف مارا ہو اور اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہو گیا۔

**اقول:** ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول لا یمسح علی ظاہرہ (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے، یہ معنی نہیں کہ پشت دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کر لیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے: صحیح مذہب میں باطن کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے۔ اھ۔ اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لا یمسح نہی کیلئے اس لیے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کر لیا۔ جیسا کہ خانہ میں فرمایا ہے کہ "اس لیے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کر لیا۔ اھ۔ اور تیمم میں تکرار سنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کر آئے۔ تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہو گا اس لیے کہ وہ ہو گا جیسا کہ البحر الرائق میں فرمایا ہے کہ تیمم پر تیمم کوئی

**اقول:** والظاهر ان قولہم لا یمسح علی ظاہرہ للنہی لا بمعنی انه لا حاجة الیہ كما قد یتوہم من قول التبيين لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضرب بهما على الارض يكفى <sup>لله</sup> و تبعه البحر في هذا التعبير و ذلك لانه اذا حصل مسحهما مرة بالضرب كما افاد في الخانية بقوله لانه مسح مرة حيث ضرب يديه على الارض <sup>لله</sup> اھ والتكرار لا یسن في التيمم كما قد منا انفا عن الكافي فتكون اعادته عبثاً فيكره كما قال في البحر ان التيمم على التيمم

۱۴۶/۱

۳۸/۱

۲۵/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

بلاق مصر

نوکلشر لکھنؤ

باب التیمم

باب التیمم

باب التیمم

ليس بقربة كذا في القنية وظاهره  
انه ليس بمكروه وينبغي كراهته  
لكونه عبثاً اهـ۔

بل قال القهستاني لا يكره  
المسح فانه مكروه بالاجماع كما في  
الكشف اهـ ولاجل هذا ذكر عامتهم  
في كيفية التيمم مسح ظاهر الذراعين  
من مرفوس الاصابع الى المرافق وباطنهما  
من المرافق الى الرسغ كما في البدائع والجوهرة  
والعناية في محيط السرخسي والهندية و  
في التحفة والمحيط الرضوي وازاد الفقهاء  
فالحلية فرد المختار۔

وايداه في الحلية بنا في روايته  
للبخاري واخرى لمسلم في حديث عمار  
رضي الله تعالى عنه من مسح صلى الله تعالى  
عليه وسلم بعد الضرب ظهر كفيه  
فيترجع على ما في الكافي  
وينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى  
على ظهر كفه اليمنى ويمسح  
بثلاثة اصابع اصغرها ظاهريه اليمنى  
الى المرافق ثم يمسح باطنه بالابهام و  
السبحة الى مرفوس الاصابع

قربت نہیں۔ ایسا ہی قنیه میں ہے۔ اس عبارت کا  
ظاہر یہ ہے کہ تیمم پر تیمم مکروہ نہیں، مگر اسے مکروہ ہونا  
چاہئے، اس لیے کہ یہ عبث ہے۔

بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ ”مسح کی تکرار نہ کی جائیگی  
اس لیے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں  
ذکر ہے“۔ اسی لیے عامہ علمائے تیمم کا طریقہ یہ  
بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا، انگلیوں کے  
سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصے کا کہنیوں  
سے لگے تک مسح کرے۔ جیسا کہ بدائع، جوہرہ،  
عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں، اور تحفہ،  
محیط رضوی، زاد الفقہار پھر علیہ پھر رد المحتار  
میں ہے۔

اور علیہ میں اس کی تائید میں حدیث عمار  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت  
اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں  
یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں  
مارنے کے بعد پشت کھنڈ پر دست پر مسح فرمایا۔ تو  
اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ یہ چاہئے  
کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر  
رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ  
کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔ پھر پیٹ کی جانب  
کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے ”انگلیوں کے سر“



ثم يفعل باليد اليسرى كذلك آه ونقل  
مثله القهستاني عن المحيط ثم  
استدرك عليه بما في جامع الامام  
القاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح  
اه كما قدمنا والذي في البحر  
عن المحيط الرضوي هكذا كيفية  
التيمم ان يضرب يديه على الارض  
ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه  
بعث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب  
يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما  
فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين  
وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے آہ  
اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر  
اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضی خان میں  
ہے کہ ”صحیح قول کے مطابق، ہتھیلی (باطن کف) کا  
مسح نہیں ہوگا۔“ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔ اور  
البحر الرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح  
تحریر ہے تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ  
مار کر جھاڑ لے پھر ان سے چہرے کا اس طرح مسح کرے  
کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری  
بار زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑ لے ان سے اپنی ہتھیلیوں  
اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔ اور ہمارے  
مشایخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مائے

عنه والمحيط هذا هو الرضوي كما يظهر  
بمراجعة الحلية ويريد بهذا  
الذي نقل في البحر عن المحيط الرضوي  
وفي الهندية عن المحيط للسرخسي خلاف ما  
نقله القهستاني فليكن ان كان في المحيط البرهاني  
والله تعالى اعلم ۱۲ منه غفر له (م)

عكس الذي في المحيطين مثله في التحفة  
والبدائع وشراد الفقهاء ونصوا جميعا  
انه احوط كما عزاهم في الحلية و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالبہ  
سے ظاہر ہوتا ہے بقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی  
کے حوالہ سے، اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے  
منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے  
(محیط سے) نقل کیا ہے۔ اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت  
”محیط برہانی“ کی ہو تو ہو سکتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)  
دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ،  
بدائع اور زاد الفقہاء میں بھی ہے۔ اور تمام حضرات  
نے مراحت کی ہے کہ یہ ”احوط“ ہے۔ جیسا کہ حلیہ،  
(باقی اگلے صفحہ پر)

ویمسح بارسبع اصابع یدہ اليسرى

اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

والبحر والهندیۃ۔

**اقول** اولاً مستحق ان التراب  
لا یوصف بالاستعمال فقیم الاحتیاط و  
ان فرض او امر یدیه الصعید  
الحکم علی ما نحققه فهذا الماء  
الذی یوصف به اجمالاً یرصیر  
مستعملاً فی عضو واحد فی الموضوع  
وفی شئ من البدن فی الغسل  
لان الکن فیہ كعضو واحد فما بال  
التراب یرصیر مستعمل فی عضو  
واحد۔

**وثانیاً** ان فرض فلا مفر منہ  
لان الکف لا یرتفع الذراع لولاہ  
ولاحول المرفق عرضاً ولذا کتبت علی  
قول ش نقلاً عن البدائع هذا الاقرب  
الح الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز  
عن استعمال التراب المستعمل  
بالمقدار الممكن ما نصہ۔

**اقول** انا وبقولہ بالقدر الممكن  
مع ما صرح بہ فی الاحادیث والروایات  
ان التیمم ضربتان انه لو لم یفعل

بکر اور ہند پر میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔  
**اقول**، اولاً عنقریب ہم تحقیق کرینگے  
کہ مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط  
کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے  
صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے  
والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو  
مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی  
وغیر میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی  
بھی حصے میں مستعمل نہیں ہو جاتا، اس لیے کہ غسل سب  
عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹی ایک  
ہی عضو میں مستعمل ہو جائے؟

**ثانیاً** اگر صعیید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے  
مفر نہیں اس لیے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیناف  
نہیں کر سکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب  
احاطہ نہیں کرتی۔ اسی لیے بدائع سے نقل کرتے ہوئے  
شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ ”یہی احتیاط  
سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں ”بقدر ممکن“ مستعمل مٹی  
کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے“ اس پر  
میں نے یہ لکھا تھا:

**اقول**، احادیث اور روایات میں تیمم دو قسم  
ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت  
”بقدر ممکن“ سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر حاصل اس  
(باقی صفحہ آئندہ)

پشت کا انگلیوں کے سروں سے کئی تک مسح کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گئے تک مسح کرے۔ اور بائیں انگوٹے کا پیٹ دائیں انگوٹے کی پشت پر پھیرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔ اور یہی زیادہ با احتیاط طریقہ ہے۔

ظاہرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع  
الی المرفق ثم یمسح بکفہ الیسری باطن  
یدہ الیمنی الی الرسغ و یمسح باطن  
ابهامہ الیسری علی ظاہر ابهامہ الیمنی  
ثم یفعل بالید الیسر کذلک وهو الاحوط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہوا مسح سے پڑے  
عضو کا احاطہ کر لیا تو تیمم ہو جائیگا۔ یہ اس لیے کہ ہر  
شخص جانتا ہے کہ کئی کے قریب اس کے ہاتھ کا دور  
(گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ  
ہے، تو ان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی  
اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں، بلکہ کچھ جگہیں ضرور مسح  
رہ جائیں گی تو اگر یہ (احاطہ مسح کے لیے چھوٹی ہوئی جگہوں  
پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو  
ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔ اور یہ  
باطل ہے۔ اسی لیے مذکورہ طریقہ کو "مناسب"  
فرمایا "واجب" نہ کہا۔ تو خدا کا شکر ہے کہ اس نئے  
کام میں وسعت رکھی ہے۔ شامی پر میری لکھی ہوئی  
عبارت ختم ہوئی۔ اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس  
طریقہ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال  
سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس  
لیے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ اس

ذلک وانما استوعب المسح کیفما اتفق  
اجزاءہ وذلک لان کل احد یعلم  
ان دور یدہ قریب المرفق اعظم  
بکثیر من طول مقدار الکف مع الاصابع  
فلا یمکن ان یمسح الا یمسح  
بما ذکرہ ابل لا بد من بقاء مواضع  
فلو لم یجز ذلک لزم ضربات مکان  
هو ضربتین وهو باطل ولذا  
عبروہ بینہ لا یجیب فالحمد للہ  
الذی جعل هذا الامر واسعاً ما  
کتبت علیہ والاذن اقول اذا لم  
یمسح بہ المقصود لم یکن الاتکلف فما  
احسن مما فی البدائع من بعضهم  
انه یمسح من دون تلک  
المراعات والا یتکلف ۱۲ منہ غفر لہ۔  
(م)

رہایت کے بغیر مسح کرے اور تکلف میں نہ پڑے وہ بہت عمدہ اور کیا خوب ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

مجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۴۱ - ۱۴۰

باب التیمم

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخی کے حوالے سے  
لکھا ہوا ہے۔ الحاصل صحیح، راجح، مشہور جمہور کا بیان  
کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں  
کیا جائیگا۔

**اقول:** اس تحقیق سے یہ واضح ہو جاتا ہے  
کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ  
عبارت نقل کی ہے کہ ”پھر دوسری بار ہاتھ مارے  
اور دونوں کو جھاڑ لے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا او  
کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے“ اھ۔ اس میں  
ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں  
شرح جامع صغیر کی عبارت ”کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟  
صحیح یہ ہے کہ ”نہیں“ سے متعلق لکھا ہے کہ ”(یہاں)  
ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں“ اھ۔

**اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں**  
ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ ہمارے مشایخ نے فرمایا  
ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے  
بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے  
ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے  
پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور  
شہادت کی انگلی سے انگلیوں کے سرے تک مسح کرے۔  
اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔ اور اگر

ومثل الصفة في الهندية عن  
محيط السرخسي وبالجملة فالصحيح  
الرجيم المشهور المذكور للجمهور هو  
ترك مسح بطن الكفين۔

**اقول:** فاذن ما في الذخيرة نقلا  
عن محمد في الاصل ثم يضرب اخرى  
وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه  
الى المرفقين اھ المراد فيه بكفيه  
ظاھرهما كما قال في الحلية  
في عبارة شرح الجامع الصغير  
هل يمسح الكف الصحيح لا ان  
المراد بالكف باطنها لا ظاھرھا اھ

**فان قلت** فيها ايضا عن  
الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح  
الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع  
يده اليسرى ظاھر يده اليمنى الى  
المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح  
باطنها بالابهام والسبحة الى رؤس الاصابع و  
هكذا يفعل باليد اليسرى لئلا يمسح بجميع  
الاصابع والكف من غير ان يراعى

الکف والاصابع يجوز له

اقول لا تنكر الخلاف فقد افيد

بالتصحيح لكن اذا ثبت الصحيح لا يعدل عنه وقد ذكره قاضى خان فى بيان صفة التيمم انه يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمد من رءوس الاصابع الى المرفق ثم يدير الى بطن الساعد ويمد الى الكف وهل يمسح الكف قال بعضهم لا لانه مسح مرة حيث ضرب يديه على الارض ثم يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليسرى ويفعل ما فعل باليمن اهـ خاتمه فهذه الصفة ليست الا بيان ما هو الاولى فى التيمم وقد اخرج منه مسح بطن الكفين فلم يكن اولى فكان عبثا فكان مكرها والله تعالى اعلم.

ثم مذهب صاحب المذهب رضى

الله تعالى عنه انه لا يحتاج الى شئ يلتزم

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملا کر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تيمم کر لیا تو بھی جائز ہے۔ اھ۔

اقول: (تہذیب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف

سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول و انحراف کی گنجائش نہیں۔ اسے قاضی خان نے طریقہ تيمم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ ”وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا آگے مس کرے گا؟ بعض حضرات نے فرمایا، نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کر لیا۔ پھر اپنی دائیں ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کریگا جو دائیں میں کیا۔ اھ خاتمہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تيمم میں بہتر و اولیٰ ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کر دیا تو یہ اولیٰ نہ ہوا پس یہ عبث تو مکر وہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پھر صاحب مذہب رضى الله تعالى عنه کا

مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھوں سے

لہ علیہ



باليد بل السنة انزالته بالنفخ و  
النفض وقد قدمته تحت الوجه الثاني  
عن البدائع وفيها ايضا التعبد  
وردي مسح كف مسه التراب  
على العضوين لا تلويشهما به اهـ

وفي الكافي ينفض يديه مرة و  
عن ابى يوسف مرتين ولا خلاف  
في الحقيقة لانه ان تناثر ما التصق  
بكفه من التراب بنفضة يكتفى بها  
والانفض نفضتين لان الواجب  
المسح بكف موضوع على لا مرض  
لا استعمال التراب فانه مثله اهـ  
ومثله عنه في البرجندی و  
معناه في الحلية وغيرها  
ولا يتقيد بنفضتين ايضا بل ينفض  
الحان يتناثر فقد قال في  
الهداية ينفض يديه بقدر ما  
يتناثر التراب كيلا يصير مثله اهـ  
فمن كان جالسا على فرش من  
رخام فقام معتمدا بكفيه عليه

کچھ مٹی چپک جائے بلکہ سنت یہ ہے کہ چھونک کر اور بھاڑ کر  
اسے دور کر دیا جائے۔ اسے تعریف دوم کے تحت  
بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔ بدائع میں یہ  
بھی ہے کہ ”حکم شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹی سے مس  
ہر چکی ہے اسے دونوں عضوں پر پھیرا جائے یہ حکم  
نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے۔“

اور کافی میں ہے اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک  
بھاڑ لے گا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ  
دوبارہ اور درحقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لیے  
کہ اگر ایک ہی بار بھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی  
بھڑ جائے تو اسی پر اکتفا کرے ورنہ دوبار بھاڑے  
کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جا چکی ہے  
اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹی کو استعمال  
کرے یہ تو مثله ہے۔ اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ  
سے برجندی میں نقل ہے اور علیہ وغیرہ میں اس کے  
ہم معنی عبارت تحریر ہے۔ اور وہی بار بھاڑنے کی  
بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک بھاڑے کہ مٹی  
بھڑ جائے۔ کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے: ”اپنے ہاتھوں  
کو اس قدر بھاڑے گا کہ مٹی بھڑ جائے تاکہ مثله نہ ہو۔“  
تو جو شخص کسی سنگ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا  
تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

۱۵ بدائع الصنائع رکن التیمیم ایچ ایم سعید کمپنی ۲۶/۱

۱۵ کافی

۱۵ البدایۃ باب التیمیم المكتبة العربية کراچی ۳۲/۱

ثم بعد من ان اذ انت يتيم  
فاجتراء بذلك المس الذي وقع بين  
الرخام وكفيله عند القيام فمتى  
يتيم صعيد اطلب للطهور حين كان  
الصعيد بكفيله لم يقصد وحين قصد  
لا صعيد وانما ورد القصد على كفين  
صغيرين فالظاهر ان الصواب فيه مع  
السيد الامام ابي شجاع وقد علمت قوة  
ماله من التصحيحات وكثرتها سواء  
قلنا بركنية الضربتين او لا لان المساس  
الواقع بين الكفين والقراب لا يصير  
مطهر الا اذا كان منويا -

نعم ان التصق بكفيله تراب  
كاف للتيمم ونوع الات جاز  
لصدق قصده الى صعيد  
طيب للتطهير وكماله في الفروع  
المأثرة من نظير فان حملنا  
عليه قول التجويز كان توفيقا و  
بالله التوفيق والله سبحانه و  
تعالى اعلم -

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت  
اس کی ہتھیلیوں اور سنگ مرمر کے درمیان جو مس پایا  
اسی پر اکتفا کر لیا تو اس نے طہارت کے لیے پاک صعد  
کا قصد کیا؟ - جب صعد اس کی ہتھیلیوں سے  
متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔ اور جب قصد کیا اس  
وقت صعد نہیں۔ بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل  
پایا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب و درستی  
سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔ اور ان کی تفصیلات کی  
قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں غریبی  
رکن تیمم ہیں یا نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے  
درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے  
جب مقصد و نیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹی  
لگی ہوئی موجود ہو جو تیمم کے لیے کافی ہے اور اب  
نیت کر لی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی  
کہ اس نے تطہیر کے لیے پاکیزہ صعد کا قصد کیا۔  
گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی  
آچکی ہیں۔ زمین پر یا مٹہ مارنے کے بعد پانی جائزوالی  
نیت سے تیمم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس  
معنی پر محمول کر لیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی  
ہو جائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب  
ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعد موجود ہو اور عدم جواز  
کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔ م۔ ۱)۔  
والله سبحانه وتعالى اعلم -

**الثامن** اظهر منه الامر في ثمره  
الخلافة الاخرى فان التراب با مساس  
الكفين به للظهور يكسبهما باذن الله  
تعالى وصف التظهير حتى انه بنفسه  
يخرج من البين وان كان له بقية  
تزال بنفسه اليدين و مستحيل ان يكون  
نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل  
المسح فقد صار كفاه غير طاهرتين  
فكيف تبقيان مطهرتين۔

وما استدلوا به للسيد الامام  
انه على الركنية يقع المحدث في خلل  
التيمم۔

**فاقول** حاصل على كل حال لما  
قدمنا انما من ان الكفين قد طهرا  
بالضرب حتى لا يمسحهما على الصحيح  
فالحدث الواقع بعد الضرب لا يقع الا وقد  
اقى ببعض التيمم وان لم تكن الضربة  
راكنا اما حديث من صلا كفيرا

**بحث ۸** اختلاف کے ثمرہ دیگر کا معاملہ  
اس سے زیادہ روشنی ہے۔ اس لیے کہ ہتھیلی کو طہارت  
کے لیے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹی یا ذبن الہی ان ہتھیلیوں  
کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ خود  
مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو  
ہاتھوں کو جھاڑ کر دور کر دی جاتی ہے۔ اور یہ محال ہے  
کہ کوئی نجس مطہر ہو۔ تو جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا  
پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہو گیا تو اب اس  
کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہو گئیں پھر وہ خود غیر طاہر  
ہو کر مطہر کیسے رہ جائیں گی؟

اب وہ بات رہی جس سے سید امام ابو شجاع  
کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکعت  
ضرب کے قول پر یہ لازم آ رہا ہے کہ حدث درمیان تيمم  
میں واقع ہوا۔

**فاقول** یہ تو بہر حال لازم ہے کیونکہ ابھی  
ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہو گئیں اب قول  
صحیح کی بنیاد پر ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔ تو ضرب  
کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہو رہا  
جب کہ کچھ تيمم ہو چکا ہے اگرچہ ضرب رکعت تيمم نہ ہو (معم رکعت  
ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

۱۔ بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکعت اور  
عدم رکعت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب حضرت معتف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے  
ثمرہ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر تيمم کو حدث عارض ہوا تو قول رکعت پر یہ ضرب  
تيمم کے لیے کافی نہ ہوگی اور قول دیگر پر کافی ہوگی ۱۲ م۔ الف)

ماء فاحدث كانه ان يستعمله۔

25  
25

ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضو کے لیے استعمال کر سکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وہ اس سے تیمم کر سکتا ہے)

**فاقول:** ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار پلو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

**فاقول** یجب انیکوت فی اول ما اغترف قبل ان یغسل شیاً من الاعضاء

میں نے اس مقام پر حاشیہ رد المحتار (جلد التار) میں لکھا ہے **اقول** مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گھونٹ تک ہاتھوں کو دھونے کے لیے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لیے کہ اس حدث سے صرف یہ بات زیادہ ہوتی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا اتنی بات تو اس حدث سے پہلے بھی موجود تھی، کیوں کہ اس سے پہلے بھی وہ حدث و بے وضو تھا تو جیسے حدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کے لیے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ مائے مستعمل استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جدا ہو جائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وہ چلو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھویا پھر تہرے کے لیے پلو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہو گیا تو اس کے لیے اس پانی سے (باقی بر صغیر آئندہ)

عہ وکبت ہہنا فیما علق علی رء المحدث  
**اقول** المراد من ملا کفیہ ماء اول  
الوضوء لیغسل به یدیه  
الی سرغیہ لانه لم یزد هذا الحدث  
الاملاقاة الماء کفا ذات حدث  
وقد کانت هذا حاصل قبل هذا  
الحدث لکونه محدثاً من قبل  
فکما جاز للمحدث ان یملأ  
کفیہ ماء یغسل به یدیه ولا  
یکون به مستعملاً للماء المستعمل  
لان الاستعمال بعد الانفصال فکذا  
اذا احدث بعد الاغتراف اما من  
غسل یدیه ثم اغترف  
للسوجہ فاحدث لم یجز  
له ان یغسل به وجهه

والا لكان حدثا في خلال الوضوء و  
حينئذ لا مانع من ان يصرفه في غسل  
يديه لانهما كانتا محدثتين  
عند الغرض وقد لا قامهما  
الماء وبقى سائغ الاستعمال  
لعدم الانفصال فالحديث  
بعد الغرض لا يزيله شيئا  
فوق ذلك والمطهر هو  
الماء لا يدا بخلاف ما هنا  
فان كفيه هما اعتبرت  
مطهرتين بعد الضراب لا التراب  
الذي لا حاجة اليه بل لو كان  
انزيل.

نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔ اور  
شروع ہی میں جو پانی لیا اور حدث ہو گیا تو اس پانی کو  
اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے کے کئی  
مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ تو چلتے لینے کے وقت بھی  
محدث و بے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال  
ہوا اور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ  
سے جدا نہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدا نہ ہو وہ  
مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلو لینے کے بعد حدث  
پایا گیا تو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے  
زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کر رہا ہے (پہلے بھی پانی حدث  
ہاتھوں میں ہی تھا اور اب بھی حدث پانی ہاتھوں میں  
ہی ہے) اور مطہر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ  
مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمم والی صورت کے، کیوں کہ  
یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد  
مطہر پانی گئی ہیں نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی  
بلکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۳۸۶)

كما اشار اليه بقوله صا د كما لو  
احداث في الوضوء بعد غسل  
بعض الاعضاء وذلك لان الماء  
ينفصل عن يده محدثة فيصير مستعملا  
فلا يبقى ظهورا فافهم ما كتبت  
عليه ۱۲ منه غفر له - (م)

چہرہ دھونا جائز نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ  
سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضاء  
دھونے کے بعد درمیان وضو اسے حدث ہوا یہ  
اس لیے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گا  
اس وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل  
ہو جائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے  
چہرہ دھو سکے) فافهم۔ اسے سمجھو۔ رد المحتار پر میرا  
لکھا ہوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ من غفر له (ت)



ثم اقول لم يظهر للعبد الضعيف  
ما فرق به ههنا بين الحدث بعد  
الاغتراض قبل التطهر والحدث في  
خلاله غير ان هذا يبطل ما سبق  
وذلك لا سابق له فبطله ولا كلام  
فيه انما الكلام في جواز استعماله ولا  
مدخل فيه لسبق بعض التطهر  
وعدمه فيما اعلم فان من غسل  
وجبه ثم مذكفيه لغسل يديه  
فاحدث بطلت طهارة وجهه اما  
يداه فقد كانت الحدث فيهما الى  
الآن ولم يزد بانضباط  
هذا الجديد ولم يصر  
الماء مستعملا بعد لعدم  
الانفصال فلم لا يجوز ان  
يغسل به ذراعيه وما  
هو الا ان الاكمن اغتترف  
اول وهلة لانه قد عاد كما كانت  
فالماء يلاق كفا محدثة في  
الوجهين فيتبعين ان يجوز  
حيث يجوز ثمه ولا  
حيث لا فليحذر وليتأمل

فاني متعجب كيف توارده

ثم اقول چلو لینے کے بعد عمل طہارت سے  
پہلے حدث ہونے اور عمل طہارت کے درمیان حدث ہونے  
میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندہ ضعیف پر واضح نہ ہوا  
دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث  
(جو کچھ وضو ہو جانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو  
باطل کر دیتا ہے اور وہ (جو چلو لینے کے بعد شروع ہی میں  
عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں  
کر اسے باطل کرے۔ اور کلام اس میں نہیں، کلام تو  
اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں  
میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے  
ہو چکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ اس لیے کہ جس  
نے چہرہ دھو لیا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلو میں پانی  
لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو  
ختم ہو گئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک  
حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے  
زیادہ نہ ہوا، نہ ہی نہ پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ  
سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیوں دھو لینا کیوں  
جائز نہیں؟ وہ اس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے  
شروع شروع چلو لیا، اس لیے وہ جیسا تھا ویسا ہی  
ہو گیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث  
ہستعلی سے پایا جا رہا ہے۔ تو اگر وہاں اس کا استعمال  
جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز  
نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس تفریق کی  
وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیحا بنی اور

هؤلاء الجلة كالاسباجاني والعناية والفتح  
والجوهرية وجواهر الفتاوى والحلية والغنية  
والبحر والشرنبلالي وغيرهم وسكتوا جميعا عليه  
فلعل فيه سر المصل اليه  
وقد بينت في بعض فتاواي  
في باب الوضوء انه يبتنى على احد  
قيلين ضعيفين في المذهب فتذكر  
تبصروا الله تعالى اعلم  
اما ههنا فلا سبيل الى الحوائر  
لان الضرورة اذا انت على الحدث مرفعت  
وكست الكفين صفة التطهير فاذا  
طرد الحديث عليها البطل الطهارة

عنائه، فتح القدير، جوهرة، جواهر الفتاوى، حلية،  
غنية، البحر الرائق، مصنفين اور شرنبلالی وغیر ہم جیسے  
اجلہ سب کا اس پر توار دیئے ہو گیا؟ اور سبھی حضرات  
نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟۔ شاید اس میں کوئی  
ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہو سکی۔ میں  
قراب و ضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان  
کر چکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف  
روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں  
اور غور کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز  
نہیں اس لیے کہ حدیث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو  
اس نے حدیث اٹھا دیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی مستحجن  
دی پھر جب اس پر حدیث طاری ہوا، اس نے طہارت

لے مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وبالله التوفيق۔ انہوں نے استشہاد میں جو  
یہ مسئلہ بیان کیا کہ جس نے ہتھیلیوں میں آب وضو یا پھر اسے حدیث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو  
یہ جائز ہے۔ یہ وہ غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابرو سفت کا قول ہے  
کہ مستعمل ہونے کے لیے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔  
دوسری روایت وہ جس پر مشائخ طبع ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا  
شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پایا گیا مگر وہ  
پانی ابھی ٹھہر انہیں اس لیے مستعمل نہ ہوگا۔ ————— یکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدیث والے بدن سے پانی کا  
محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کے لیے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدیث والے  
سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی  
سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور  
یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہو جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ رضویہ ج ۱، باب الوضو  
فتویٰ ۵۱۲ محمد احمد مصباحی۔)

فابطل التطهير والله تعالى اعلم۔

**ثم اقول** لو كان الامر على هذا  
لزم ان من كان مستبدا  
جدارا او ارضا او اخذ بيديه جرة  
او شيئا من خزف و مصنت عليه  
سنوت و احتاج الی التيمم  
لا يحتاج لاحد عضويه الم  
قصد صعيد ولا مسه اصلا بل  
ينوي ويمسح وجهه مثلا بكفيه  
لانه قد كان كفاه متا الصعيد  
في وقت من عمره ولا يشترط  
قران النية ولا ينافيه الحدث  
بعده قبل المسح وان كان  
الف مرة لا اعلم احدا يقبل  
هذا او يجعله تيمما صحيحا  
شرعيا۔

وبالجملة فالصواب في كلام الفريقين  
مع السيد الامام ان شاء الله  
تعالى ولا بناء لهما على  
سر كنية المضرب فلينا من ثمة الخلاف  
في شئ فيما اعلم و مر بـ  
اعلم۔

ذائل کو دی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کر دی واللہ تعالیٰ اعلم۔  
**ثم اقول**، اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب  
کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمم جائز  
ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا  
زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا  
یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑ لی پھر اس فعل پر  
سالہا سال گزر گئے اور اب اسے تیمم کی حاجت ہوئی  
تو دونوں عضویوں میں سے کسی کے لیے بھی نہ صعيد  
(جنس زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس  
کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کر لے اور  
ہتھیلیاں چہرے پر پھیر لے یہی کافی ہو جائے اس  
لیے کہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنس زمین سے  
مس ہو چکی تھیں۔ نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط  
ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا  
اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں  
کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح  
شرعی تیمم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد  
تیمم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمم نہ ہو پائے گا  
ضرب کے بعد حدث ہو جائے تو اس سے بھی تیمم  
نہ ہوگا) میں حق و صواب سید امام ابو شجاع کے ساتھ  
ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب کن تیمم  
ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرۂ اختلاف ہونے  
سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا دہب خوب جانتے  
والا ہے۔

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمم کے لیے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کر لیا تو یہ کافی ہو گا اس لیے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہو گئی اور اسی وجہ سے صعیب حکمی جاتی رہی مگر صعیب حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمم کرنا ہو گا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لیے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمم کا ارادہ ہو ازین پراکب بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہو گیا) تو اسی مٹی سے چہرے کا مسح کر لیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمم ہو گیا اور یہ نہ فرمایا کہ اسی بے ہتھیلی سے مسح کر لیا۔

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارت خانیہ و خزانۃ ہی کی طرح ہو (جامع الزوائد نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لو احدث قبل المسح لم يعد الضرب علی الاصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قول صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کرے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم يعد" کو عین کے فتح اور وال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

نعم اذا ضرب فالتزق بیده  
من التراب ما يكفي للتيمم ثم احدث  
ثم مسح بذلك التراب وجهه ناديا  
اجزأه لان الكف وان بطلت  
طهارتها وتطهيرها وذهب به  
الصعيد الحكي فالصعيد الحقيقي  
موجود بیده فيكون هذا تيمما  
بالتراب لا بالكف المكتس بالصفة التطهير.  
وهذا هو عندی محمل ما تقدم  
عن الخانية وخزانة المفتين لقولهما  
فمسح بذلك التراب وجهه ولم يقل  
مسح بتلك الكف المحدثه.

وليراجع عبارة المضمرات  
فلعلها كعبارة الخانية والخزانة  
ولك ان تقرأ قوله لم يعد  
الضرب بفتح العين وشد  
الذال من العدد ون  
الاعادة فيكون تصحيحا  
لما عليه السيد الامام  
والا فانا اذا قيدنا  
بكون التراب على  
كفيه كان توفيقا و

لَا يُعَدُّ الضَّرْبُ پڑھا جاسکتا ہے۔ اب یہ معنی ہو جائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہو گیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔ اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہوگی جو سید امام ابو شجاع کا ہے۔ اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کریں (اعادۃ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پرگی ہوئی مٹی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہو جائے گی۔ اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

**بحث ۹:** دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمم کرا دے، مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔ اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ حدادی نے فرمایا کہ ابو شجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبل مسح آمر کو حدث جدید عارض ہوا) باطل ہو جانا چاہئے۔ مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔ اس لیے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیت کر لی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعیہ حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہو گئیں۔ اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔ اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وضع تطہیر ختم ہو سکے۔

اور آمر کو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

التاسع ما بحث العلامة  
الحدا دی فیما اذا امر غیره لیسمه  
فضرب الما موریدیه فاحداث  
الامرانہ ینبغی بطلانہ علی  
قول ابی شجاع فعندی فیہ  
وقفۃ فان الامر اذا امر و نوعی  
فضرب الما مور کفیہ علی  
الصعیہ اکسبہما صفة التطہیر  
ومما را صعیہ احکمیا حتی صلحتا  
لتطہیر الامر بفسحہما وحدث  
الامر لا یخل بشئ من ذلك  
لا تنزل بہ طہارۃ کفی الما مور  
لینتفی تطہیرہما۔

وقد کان الامر محدثا قبل



الضروب وبعده مالم یمسح  
فاجتمع حدث الأمر عنی کونه  
محدثاً وثبوت صفة التطهیر  
لکفی المأمور فی وقت واحد ودام  
الم حصول المسح ولو اشتط  
الثبوت لهما طهارة الأمر لدار  
واستحالت المسألة سرأسا  
فاذا لم ینافه کونه محدثاً  
کیف ینافیہ حدثه الجدید  
ولایزیدہ شیاً فوق ما هو  
علیه الآن .

العاشر ما استظهر من  
البحر انه لا یبطل بحدث المأمور  
فعندی البعد منه اذ لو سلمنا  
انه یبطل بحدث الامر مع انه  
لا یوجب ینجس کفی المأمور وجب  
بطلانه بحدث المأمور بالاولی لانہ  
یتجسما فیسلبهما الطهارة فیسلبهما  
التطهیر ولو نه الة لا ینفی  
فانه الة التطهیر فلا بد من  
طهارته اذ ما لیس بطاهر  
کیف یفید غیره التطهیر  
فالظاهر عندی عکس ما قاله

— اور ضرب کے بعد بھی جب تک کہ مسح نہیں  
ہو جاتا۔ تو امر کا حدث — یعنی اس کا محدث ہونا  
— اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفت تطہیر کا ثبوت  
دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہوئیں اور یہ اجتماع مسح  
ہو جانے تک قائم و دائم رہا — اور اگر مامور کی ہتھیلیوں  
میں صفت تطہیر کے لیے طہارت امر کی شرط لگائی جائے  
تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال  
ہو جائے گا۔ — تو جب اس کا محدث ہونا اس کے  
منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی  
ہو جائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے  
زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس میں موجود  
ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے  
بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدث جدید کا کیا اثر؟)

**بحث ۱۰ :** علامہ حادادی کی بحث نے کہ  
صاحب بحر نے یہ کہا تھا کہ: "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب  
مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لیے کہ وہ تو  
صرف ذریعہ اور آلہ ہے۔" یہ بات میرے نزدیک  
پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم بیان  
لیں کہ امر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا  
موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل  
کر دیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجہ اولیٰ  
باطل کر دے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی  
ہتھیلیوں کو نجس کر کے ان سے طہارت سلب کر لے گا  
تو صفت تطہیر بھی سلب کر لے گا۔ — اور مامور کا  
ذریعہ و آلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

تو خود اس کا ظاہر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ جو خود ہی  
ظاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کر سکے گا؟۔  
تو ان دونوں حضرات (حدادی و بحر) نے جو فرمایا میرے  
نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ضرب مذکور مامور کے  
حدث سے باطل ہو جائیگی اور امر کے حدث سے باطل  
نہ ہوگی واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

**بحث ۱۱:** یہاں تک کی بحثوں سے اصل  
معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لیے کہ  
ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے  
درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا  
وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب  
تیمم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شئی کا تحقق کیونکر ہو گیا؟)  
**فاقول:** واللہ التوفیق۔ ہم بتا چکے ہیں  
کہ صید کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور حکمی۔ اور معروف  
و معہود تیمم جو قوی و فعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے  
کہ ہتھیلیوں کو صید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ  
ہاتھوں اور چہرے کو اس صید حکمی (ہتھیلیوں) سے  
مس کیا جائے اور غیر معہود تیمم یہ ہے کہ چہرے اور  
ہاتھوں کے تمام اجزاء کو صید حقیقی (جنس زمین)  
سے مس کیا جائے تو تیمم کی بھی دو قسمیں ہو گئیں، ایک  
معہود تیمم۔ صید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی  
سے بقیہ کا مس کرنا۔ دوسرا غیر معہود تیمم۔ صید  
حقیقی سے سبھی کا مس کرنا۔

پھر کسی بھی شئی کا رکن۔ اگرچہ وہ  
شرعی ہی ہو۔ اس کے بغیر خارج میں بھی شئی

یبطال بحدث المأمور  
دون الأمر واللہ سبحنہ و  
تعالیٰ اعلم۔

**الحادی عشر الابحاث الی**  
ہنالہ تزد اصل الامر الاغمة  
لانہ ثبت ان الفروع العشرۃ  
متفق علیہا بین ائمتنا ولا ضرب فیہا  
بالمعنی المعروف وہم مجمعون  
علی سکنیتہ۔

**فاقول:** وباللہ التوفیق قد  
اوجدنا ان الصعید ضربان  
حقیقی و حکمی وان التیمم المعہود  
المعروف المأمور فی الاحادیث  
القولیۃ و الفعلیۃ ہوا مساس  
الکفین بالصعید الحقیقی و سائر  
العضوین بهذا الصعید الحکمى و غیر المعہود  
مساس جمیع اجزاء العضوین بالصعید الحقیقی فانقسم  
التیمم ایضاً الی قسمین المعہود بالحقیقی فی  
الکفین و الحکمى فی غیرہما و غیرہ بالحقیقی  
فی الكل۔

تو رکن شئی و امت کان شرعیاً  
وجود لہ فی الاعیان ایضاً

بدونہ اذیہ تقومہ کالمکسوع و  
 السجود للصلاة والایجاب والقبول  
 للنکاح اللهم الا انیکون سرکنا زائدا  
 کالقراءة اما شرطہ الشرعی  
 فلا یجب ان ینتفی بانتفاثہ  
 وجودہ العینی بل الشرعی الا تری  
 ان امرکات الصلاة من  
 القیام والقعود والركوع و  
 السجود والقراءة لا توقف شیئ  
 منها فی وجودہ العینی علی  
 شروطها الشرعیة من الطهارة و  
 الاستقبال والتحریمة وغیرها و  
 ان لم تعتبر شرعا نفقدها غیر ان  
 من الشروط الشرعیة ما یحکی حکایة  
 الرکن یفتاق الیہ الشئ فی وجودہ العینی  
 ایضا کافتیاقہ الی الامکان ومثل  
 الشرط اشبه شیء بالرکن وکأنه برنخ  
 بین الامکان والشروط السالفة الذکر  
 فلا غرو فی اجراء اسم الرکن علیہ  
 وذلك کالمکان للصلاة والمرأة  
 للنکاح والصعید للتیمم۔

اقول وعلى هذا یبتنی  
 قول شیخ الاسلام العلامة  
 الغزی رحمہ اللہ تعالیٰ فی

کاجود نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ شے کا قوام اور اس  
 کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے۔ جیسے  
 نماز کے لیے رکوع و سجد اور نکاح کے لیے ایجاب  
 قبول۔ ہاں مگر یہ کہ رکن زائد ہو جیسے قرأت  
 — مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے  
 نہ ہونے سے شے کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری  
 نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا  
 انتفا ضروری ہے۔ — دیکھ لیجئے کہ ارکان نماز  
 قیام، قعود، رکوع، سجد، قرأت میں سے کوئی بھی  
 اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت، استقبال  
 قبلہ، تحریم وغیرہ پر موقوف نہیں (ان شرائط کے  
 بغیر بھی وہ ارکان خارج میں موجود ہو سکتے ہیں) اگرچہ  
 فقدان شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعاً" اعتبار  
 نہیں۔ ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے  
 مشابہت رکھتی ہیں کہ شے اپنے وجود خارجی میں  
 ان کی بھی محتاج ہوتی ہے۔ اور کچھ مثل شرط رکن  
 سے مشابہت بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے  
 درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب  
 نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کر دیا جائے  
 (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی  
 مثال: جیسے نماز کے لیے جگہ، نکاح کے لیے عورت،  
 تیمم کے لیے صید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت منہات  
 و احتیاج کی بنا پر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر لا یصلح  
 میں شیخ الاسلام علامہ غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسکی

شرح در مختار میں مدق علا فی رحمہ اللہ تعالیٰ کی درج ذیل عبارت مبنی ہے، ”استنجا کے چار ارکان ہیں۔ — (استنجا کرنے والا) شخص — وہ چیز (جس سے استنجا کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر — وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج ہو) — (اور) مخرج (پچھے کا مقام یا آگے کا مقام) —“

سید علامہ طحاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: ”یہ اس لیے کہ استنجا ازالہ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص ہے، اور کوئی زائل کیا جانے والا ہو وہ خارج ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ و ذریعہ ہو وہ پتھر وغیرہ ہے“ اہ سید طحاوی نے علامہ سید علی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا، کہ ”استنجا جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یا ان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی“ (پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟)

سید علامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید علی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کر کے کلام طریل کیا جس سے مصنف شارح

متنہ التنویر والمدق العلا فی شرحہ الدر (الاستنجا ارکانہ اربعة) شخص (مستنج) و شیئ (مستنجی بہ) کماء و حاجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (و مخرج) دبر او قبلہ۔

واقرة السيد العلامة ط م علا اياه بقوله و ذلك لانه الاثر الة و لا تتحقق الا بمزيل وهو الشخص و مزال وهو الخارج و مزال عنه وهو المخرج و الة اثر الة و هتو الحجر و نحوه اه و لم يذفت الى لما اعترض به العلامة السيد ح ان حقيقة الاستنجا الذي هو اثر الة نجس عن سبيل لا تقوم ولا بواحد من هذه الاربعة۔

وتبعه السيد العلامة ش واطال بما حاشا العلامتين المصنفت والشارح ان يكون

۱/ ۵۶	مجتبائی دہلی	فصل الاستنجا	۱	لہ الدر المختار
۱/ ۱۶۳	بیروت	”	۲	طحاوی علی الدر
۱/ ۲۲۶	مصطفیٰ البانی مصر	”	۳	رد المختار

غافلين عنه وانما اخذ ابيات  
حقيقته هذا من فيه في صدر  
هذا الكلام ثم لا يخفى عليك ان  
المراد بالضرب هو الامساس لا  
خصوص ما في مدلوله من الشدة  
وان كانت اولى في بعض  
الصور .

ففي الخانية والخلصاة  
اما صورة التيسم ما ذكر في الاصل  
قال يضع يديه على الصعيد وفي  
بعض الروايات يضرب يديه على  
الصعيد فاللفظ الاول ان يكون على وجه  
اللين والاشافي ان يكون الوجه مع وجه  
الشدة وهذا اولي ليدخل التراب  
في اثناء الاصابة هذا اللفظ الخانية  
واختصره في الخلاصة بقوله قال  
في الاصل يضع يديه على الصعيد  
وفي بعض الروايات يضرب يعني الوضع  
على وجه الشدة وهذا اولي اهـ

عليها الرحمة کا غافل رہنا بہت بعید ہے، خود ان حضرت  
(علی و شامی) نے تیمم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ  
ابتداءئے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سن کر اخذ  
کی ہے۔ یہ بھی محض نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس  
کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر  
دلالت کر رہا ہے خاص وہ مراد نہیں۔ اگرچہ  
وہ بعض صورتوں میں اولی ہے۔

خانیہ اور خلاصہ میں ہے: ”تیمم کی صورت وہ ہے  
جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔ فرمایا: اپنے  
ہاتھوں کو صعید (جنس زمین) پر رکھے۔ اور  
بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین  
پر مارے۔ تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ  
ترجمی کے طور پر ہو۔ دوسری کی صورت یہ کہ زمین  
پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔ اور یہ اولی ہے تاکہ  
مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے۔ یہ خانیہ  
کے الفاظ ہیں۔ اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے:  
”اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور  
بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ  
رکھنا مراد ہے اور یہ اولی ہے۔“

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے  
فرمایا ہے: استنجا رکسی ایک راستے سے نجس چیز  
دور کرنا ہے۔ تویرج، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے  
استنجا رفسنون نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ب)

عہ ای من فم الشارح حيث قال  
الاستنجاء إزالة نجس عن سبيل  
فلايس من ريع وحصاة ونوم و  
فصد ۱۲ منہ غفرلہ (م)

۱۲ منہ غفرلہ قاضی خان باب التیمم نوکشور کمنو  
۱۲ منہ غفرلہ قاضی کیفیہ التیمم نوکشور کمنو  
۲۵/۱ ۳۲/۱ ۱۲ منہ غفرلہ در مختار فصل الاستنجا۔ ۵۶/۱



**اقول :** اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولیٰ

ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں  
تخانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف  
نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے  
سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ)  
تخانیہ میں ضرب کے اولیٰ ہونے کی جو علت بتائی ہے  
وہی غایۃ البیان، غنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہ  
مستند و کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

**اقول :** یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں

کے درمیان داخل ہو جانا) اسی چیز پر ضرب سے  
خاص ہے جس سے مٹی یا غبار جدا ہو سکے چکنے پتھر جیسی  
چیز پر ضرب میں یہ علت نہ پائی جائے گی۔ اسی لیے  
میں نے اسے "لبعض صورتوں میں اولیٰ" کہا۔  
ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد  
ہے (اس لیے اس پر عمل اولیٰ ہے) جیسا کہ مستصفی  
میں یہی علت بتائی ہے اور علیہ میں اسے دوسرے  
تمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقاً  
اولیٰ ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

الحاصل لازم و ضروری صرف مسح کرنا ہے

— اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر حرج میں  
تیمم معہود کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ تیمم معہود یہ ہے  
کہ ہتھیلیوں کا صغیر حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور  
چہرے کا صغیر پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔ جیسا  
کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ واجب  
یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

**اقول** و هذا اولیٰ کیلا یتوهم

من لفظ الخانیة فی اللفظ الاول ان  
الوضع یختص بالیین و انما المعنی  
انه یشملہ و ما علل بہ اولویۃ الضرب  
فی الخانیة بہ عللوها فی غیر ما کتاب  
کفایۃ البیان و العنایۃ و الحلیۃ  
و البحر و غیرہا۔

**اقول** فیقتصر علی ما ینفصل

منہ تراب او تقع دون نحو حجر  
املس و لذا قلت فی بعض الصور  
نعم ان نظرائی و سرودہ فی  
الآثار کہما علل بہ فی المستصفی  
وثنی بہ فی الحلیۃ فلا  
یبعد اولویۃ مطلقاً لا تباع  
اللفظ الوارد۔

و بالجملۃ فلیس الا لازم الا لاماس

ومن البین ان التیمم المعہود لا تحقق لد  
ف الخارج الابد لانہ مسح  
اکفین بالصغیر الحقیقی و بقیۃ  
العضوین بالکف الموضوع علی الصغیر  
کہما تقدم عن الکافی و البرجندی  
ان الواجب المسح بکف موضوع علی



ان کے بغیر خارج میں بھی تیمم معہود کا تحقق نہیں ہو سکتا اس لیے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔

لیکن تیمم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں وہ یوں بھی متحقق ہو جاتا ہے کہ اعضائے تیمم کو غبار کی جگہ داخل کر دے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے یا اعضا پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرے یا جنس زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضاء پر پھیرے جیسا کہ ان سب کی تقریر گزر چکی۔

تو بھلا اللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے اندر کی مراد صعید سے مہتیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمم سے مراد تیمم معہود — اور یہ بالکل بے غبار اور برقی کلام ہے۔

رہ گئے وہ دستوں جزئیات تو وہ سب تیمم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں۔ اس دنگش، لائق قبول تحقیق سے اندر فحول کے کلمات میں مطابقت و موافقت ہو جاتی ہے، اور فروع و

التي لا تحقق التيمم المعهود في الاعيان ايضا الابهنا فاسب ان تسميها ركنين۔

اما التيمم الغير المعهود فلا يتوقف عليه ما بل يتحقق با دخال المحل في موضع الغبار و بتحريكه فيه و بامرار اليد على النقع الواقع على المحل و بامرار الصعيد عليه كما مر تقرير كل ذلك۔

فظهر والله الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساك الكف بالصعيد وبالركن الشرط الذي لا تصور المشروط بدونه وبالتيمم التيمم المعهود وهو كلام حق لا غبار عليه۔

اما الفروع العشرة فكلها في التيمم الغير المعهود فعدم الضرب فيها لا ينافي ركنيته للتيمم المعهود وبهذا التحقيق لا ينق الحقيق بالقبول بل تلزم كلاً الأئمة الفحول و تندفع الشبهات عن الفروع و

(بقية حاشية صفحہ گزشتہ)

مفسرنا قابل تاویل بنا دیا — اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمم کا جز ہوں اور بصیر حقیقت عملی کا جز نہ ہو اس کی خامی و کمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۳ منہ غفرلہ (ت)

مفسرنا بغیر قابل للتاویل وعلى هذا يلزم ان يكون الوجه واليدان ايضا اجزاء حقيقة التيمم والبصير جزء حقيقة العمى وهو كما ترى ۱۲ منہ غفرلہ۔

اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں۔ اور عادلانہ برگزیدہ کے مابین ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند، جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ۔ اور ساری خوبیاں اللہ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

**بحث ۱۲:** ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکورہ چھ تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں وہ نہیں جو طاق ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمم معبود سے خاص ہے اور دوسری، چوتھی ہر تم کو عام ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقت تیمم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر" کا اضافہ کر کے مزید وضاحت کر دی ہے۔

والاصول ۛ ویرتفع النزاع المستمر من الف سنة بين الخيار العدول ۛ هكذا ينبغي التحقيق ۛ والحمد لله على حسن التوفيق ۛ وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا وآله وصحبه ۛ وابنه وحزبه ۛ اجمعين ابد الأبدین ۛ والحمد لله رب العالمین ۛ

**الثانی عشر ظهر لك من هذه المباحث ان احسن هذه الحدود الستة انما واجهادون اوتامرھا وان السادس مختص بالتيمم المعهود والشافعي والرابع يعان كل تيمم بيد ان الرابع مقصور على حقيقته فقد ادى حق الحد والثاني مراده ايضا حا بزيادة قصد التطهير۔**

لے مذکورہ چھ تعریفیں یوں ہیں:

- (۱) تطہیر کے لیے پاک صعیقہ کا قصد۔
- (۲) دو مخصوص عضوں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعیقہ کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصد تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔
- (۳) مطہر صعیقہ کا قصد اور اسے قربت کے لیے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔
- (۴) پاک صعیقہ سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔
- (۵) وہ طہارت جو پاک صعیقہ کو دو مخصوص عضوں میں بقصد مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔
- (۶) دو ضربیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول وفيه ثلاثة مباحث الاول  
الظاهر ان السراة بالتطهير اشارة  
النجاسة الحكمية لكن ربما يسمم  
الميت اذا لم يوجد ماء او كان  
مرجلا بين نساء او امرأة بين رجال او غنث  
مراهقة مطلقا فانه يسمم المحرم فان  
لم يكن فالاجنبى بخرقة الكل في الدماء وياق  
مفصلا وقد قال عامة المشايخ ان  
الميت يتنجس بالموت نجاسة حقيقية  
وهو الاظهر بدائع وهو الصحيح  
كافي وهو الاقرب فتح

اقول : یہاں تین بحثیں ہیں : اول ظاہر  
یہ ہے کہ تطہیر سے نجاست حکم کا ازالہ مراد ہے لیکن کبھی  
ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے  
یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد یا مردوں کے  
درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق غنث ہو مطلقا۔ اسے  
کوئی محرم تم کرائے گا، وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے  
ذریعے تم کرائے گا۔ یہ سب درمیان میں ہے اور تفصیل  
ذکر آگے آئیگا۔ اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے  
کہ موت سے میت نجاست حقیقہ کے ساتھ نجس  
ہو جاتی ہے۔ اور یہی ظاہر تر ہے، بدائع۔ یہی  
صحیح ہے، کافی۔ یہی زیادہ قرین قیاس ہے،  
فتح القدير۔

لان الأدمى حيوان د موى فيتنجس  
بالموت كسائر الحيوانات فتح  
اقول ويرد عليه ان لو كان  
كذلك لم يمكن تطهيره بالغسل  
الأتري ان الجيفة لو غسلت الف مرة لم  
تطهر وانا يطهر منها الجلد بالمد باغ

اس لیے کہ آدمی، خون رکھنے والا جاندار ہے  
تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے  
نجس ہو جائیگا، فتح القدير۔ اقول اس پر یہ  
اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی  
تطہیر ممکن نہ ہوتی۔ دیکھ لیجئے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی  
غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا، ہاں دباغت سے ضرر  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

لہ الدر المختار باب صلاة الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۱۹/۱  
لہ بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل الميت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹۹/۱  
لہ کافی  
لہ فتح القدير فصل فی الغسل نورۃ رضویہ کٹر ۴۰/۲ لہ ایضاً



## اقول ای غیر الانبیاء فانهم اقول: مراد غیر انبیاء ہیں اس لیے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لا یحتمله ولعل قولی  
 هذا اولی من قول القائلین بالحدث  
 اذ قالوا نجاسة الحدث تنزل  
 بالغسل لانجاسة الموت لقیام  
 موجبها بعده فغسل المسلم لیس  
 لنجاسة تحل بالموت بل للحدث  
 لان الموت سبب الاسترخاء  
 ونحو الالعقل ولما كان یرد  
 علیه ان هذا سبب الوضوء  
 دون الغسل قالوا بل هو سبب الغسل  
 وكان هو القیاس فی الحی  
 وانما اقتصر فیہ علی الوضوء  
 دفعا للخرج لتکرر سبب الحدث  
 منه بخلاف المیت اذ یرد علیه  
 ما فی الفتح ان قیام  
 الموت مشترک الالزام فان  
 سبب الحدث ایضا قائم بعد  
 الغسل اه۔

اس کی جلد پاک ہو جاتی ہے اور انسان کی جلد میں اس کا  
 احتمال نہیں۔ امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت  
 حدیث میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر  
 ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ ”حدیث ہی کی نجاست  
 ہے جو غسل سے دور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست“  
 اس لیے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد  
 غسل بھی قائم و باقی رہتا ہے۔ تو مسلم کا غسل کسی  
 ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں  
 حلول کر جاتی ہے بلکہ حدیث کی وجہ سے ہے، اس لیے  
 کہ موت اعضائے کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے تراکی ہو  
 کا سبب ہے۔ اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا  
 کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے  
 جواب میں ان حضرات نے کہا، ”بلکہ یہ غسل ہی کا  
 سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تعاضل  
 یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے  
 اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے  
 یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ  
 اس میں ایسا نہیں“۔ اس عبارت پر وہ اعتراض  
 وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ ”سبب کے قائم  
 باقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک  
 ہے کیونکہ حدیث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم و باقی  
 رہتا ہے“۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم حضرت انبیاء و صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول بدلیس مشترکات  
الموت تبقى النجاسات متشربة في  
البدن ولا تزول بالغسل والاسترخاء  
يوجب خروج سريح و بزوال العقل لا  
يتنبه له كالنوم فكانت سببا  
بالعرض و هما قد عرضا  
للبيت و هو حي فتوجه اليه  
الخطاب و ثبتت النجاسة الحكيمة  
فاذا اغسل نزلت و لا تعود  
لانها حكيمة و قد انتهى  
الموت توجه الخطاب و التكميعة

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلین  
حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے  
نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول  
(نجاست و حدث) میں مشترک نہیں۔ اس لیے کہ موت  
بدن میں نجاستوں کو پوست رہنے دیتی ہے اور وہ  
غسل سے دور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا  
ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی غسل  
زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے  
نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا،  
اور دونوں امر (اعضار ڈھیلے پڑنا اور زوال عقل)  
میت کو حالت حیات ہی میں عارض ہوئے تو اسکی  
جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی  
جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہو گئی اور دوبارہ  
نوٹنے والی نہیں اس لیے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی  
وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا  
مكلف ہونا ختم ہو گیا۔

اب رہا ان (قائلین نجاست) کا یہ عذر کہ  
”مکرم یا اس کے لیے غسل کو مطہر قرار دیا گیا ہے“  
جیسا کہ فتح القدیر میں ہے فاقول: مکرم  
تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ  
اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی  
(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

اما اعتذارهم بان الغسل  
جعل مطهرا له تكريما كما  
في الفتح فاقول التكريم  
ان لا يجعل جيفة لا ان يحكم  
بانه جيفة خبيثة ثم يحكم بطهارته بالغسل مع

طیبون طاهرون احياء وامواتا بل حیات و ممات ہر حالت میں طیب و طاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

قیام النافی وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان المومن لا ینجس رواه الستة عن ابی ہریرۃ واحمد والخمسۃ الا الترمذی عن حذیفۃ والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و زاد الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ حیاء میتا قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انه للحدث اهـ۔

اقول ولولم یصح لکنی اطلاق

المصباح علی انه قد صح والله الحمد قال فی الحلیۃ قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا ینجسوا موتاکم فان المؤمن لا ینجس حیاء ولا میتا قال صحیحہ علی شرط البخاری و مسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہو جانے کا حکم دے دیا جائے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقیناً مومن نجس نہیں ہوتا۔" یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابو موسیٰ سے رضی اللہ تعالیٰ عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات و موت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدیث کی وجہ سے ہے"۔

اقول (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حکم

کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا) مطلق قرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا۔ مگر بحمد اللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔ علیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو (باقی بر صفحہ آئندہ)

لہ صحیح البخاری کتاب الغسل ۳۹/۱ لہ فتح القدیر فصل فی الغسل ۲/۲ (باقی بر صفحہ آئندہ)

لا موت لهم الا انيا تصدق بالوعد ثم هم  
موت محض آتی تصدیق وعدۃ الہیہ کے لیے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۴۰۵)

فی کتابہ اسنادہ عندی علی شرط  
الصحیح فتجیح الاول اھ۔ اقول  
وبہ اندفع لانه لمن تامل  
تاویل الغنیۃ ان المراد لا ینجس  
بالجنابة لسیاق حدیث  
ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

نجس قرار دواں لیے کہ مومن حیات و موت کسی حالت  
میں نجس نہیں ہوتا۔ اور کہا کہ یہ صحیح بشرط بخاری و مسلم  
ہے۔ اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا،  
اس کی سند میرے نزدیک بشرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح  
حاصل ہوگئی اھ۔ اقول تامل کرنے والے کے لیے  
اسی سے غنیۃ کی یہ تاویل بھی دفع ہو جاتی ہے کہ حدیث  
ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس  
ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس  
نہیں ہو جاتا۔

اما قول ش المراد نفی النجاسة  
الدائمة والا لزم ان لو اصابہ نجاسة  
خارجية لا ینجس اھ اقول  
وقد ظہر لك دفعہ بما قرنا فہون بین  
بین ان تصیبہ نجاسة من خارج  
فتزال وان يجعل جيفة خبيثا  
نجسا كل جزء جزء منه ظاهرا  
وباطنا وهذا هو حقيقة النجس  
بمخلاف من اصاب جلدہ نجاسة  
من خارج فلا يصح عليه حقيقة  
انه نجس انما النجس ما اصابہ  
النجاسة من بشرته

ربا علامہ شامی کا یہ قول کہ اس سے دائمی  
نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی  
خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو۔ اھ  
اقول ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی  
ناظر پر ظاہر ہے۔ بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ  
اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کر دی جائے  
اور اس میں کہ اسے مردار خبیث، اور ظاہراً باطناً اس  
کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے۔ یہی نجس کی  
حقیقت ہے۔ اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج  
کوئی نجاست لگ گئی ہو، اس پر حقیقی طور سے یہ  
بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے۔ نجس تو صرف  
اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔

لے حلیہ ۵ رد المحتار باب صلوۃ الجنائز و ارجاء التراث العربی ۵۳/۱ (باقی بر صفحہ آئندہ)

احیاء ابد | بحیاء حقیقہ دنیاویۃ  
روحانیۃ جسمانیۃ کما هو معتقد اہل  
السنة والجماعة ولذا لا یورثون  
و یمتنع تزوج نسائهم صلوات  
اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم بخلاف  
الشہداء الذین نص الکتاب العزیز  
انہم احیاء ونہی ان یقال لہم  
اموات فعلى قول العامة  
یکون هذا التیمم مطہرا

ہمیشہ حیات حقیقی دنیاوی روحانی و جسمانی کے ساتھ  
زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ ہے  
اسی لیے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں  
کا کسی سے نکاح کرنا منع ہے۔ صلوات اللہ تعالیٰ  
وسلامہ علیہم۔ بخلاف شہداء کے جن کے بارے  
میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ  
ہیں اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انہیں مردہ کہا جائے  
(مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا  
دوسرا نکاح ہو سکتا ہے)۔ قواعد مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثبت لله الحمد ان الحدیث ینفی  
تنجس المسلم بالموت فوجب کما  
قال المحققان ترجیح ان غسله  
للمحدث وقد قال فی البحر  
انہ الاصح اما فرعا فساد صلاة  
حامله قبل الغسل والماء القلیل  
بوقوعه فبنیان علی قول العامة  
کما جوڑہ ش اقول ونعمل بہما  
اخذابا لاحتیاط اما لکافر وجیفة  
خبیثۃ قطعاً فالحکمان فیہ قطعیات  
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث پاک سے موت کی  
وجہ سے مسلمان کے جس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں  
محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری  
ہے کہ غسل میت حدیث کی وجہ سے ہے۔ اور بحر  
میں فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے اب رہے یہ وہ جزئیے  
کہ اگر کوئی غسل دے بغیر مردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو  
اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے (اور مردہ آب قلیل میں  
پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہو جاتا ہے)۔ تو یہ دونوں  
مسئلے عامہ مشائخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ  
علامہ شامی نے بطور تجویز و احتمال اسے کہا ہے  
(یعنی یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو،  
اور حقیقت یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) اقول

اور احتیاط کا پہلا اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔ لیکن کافر قطعاً مردار خبیث ہے  
تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)



عن خبث۔

اقول وربما يترجى به قول

من قال ان الموت حدث و افاد  
في طهارة البحر الرائق انه الاصح  
فان التيمم لم يعرف الا مطهرا عن  
نجاسة حكمية قال تعالى اَوْ جَاءَ  
اَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ  
وَلَكُمْ عَجْدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوا الْاُيَةَ  
يَقَالُ اِنَّ الْمَوْلَىٰ سَبَّحَنَهُ وَتَعَالَىٰ جَعَلَ هَذَا  
الْمَسْحَ بِالْصَّبْعِ مَزِيْلًا لِّلْخَبْثِ عَنْ  
جَمِيعِ بَدَنِ الْمَيِّتِ عِنْدَ امْتِنَاعِ الْغُسْلِ تَفْضُلًا  
مِّنْهُ وَتَكْرُمًا تَعْبُدُ اٰخِرُ مَعْقُولِ الْمَعْنَى  
كَمَا جَعَلَ الْمَسْحَ بِالْحَجَرِ مَزِيْلًا لِّهِ فِي  
الِاسْتِنْجَاءِ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ۔

کے قول پر یہ تیممیت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔

اقول اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح

سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے اور  
البحر الرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی  
اصح ہے۔ اس لیے کہ تیمم نجاست حکمیہ سے مطہر ہونے  
کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ  
ہے: تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں  
سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو۔ مگر یہ کہا جائے  
کہ مویٰ سبّحہ و تعالیٰ نے غسل نہ ہو سکنے کی صورت میں  
جنس زمین سے اس مسح کو پورے بدن میت سے خبث  
دور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہ فضل و کرم، ایسا حکم  
تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے  
استنجا میں پتھر سے مسح کو خبث دور کرنے والا قرار  
دیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عہ ولا بد للقائلین بالحقیقیۃ ایضا

الاتّیاء الی مثل هذا فقد نصوا ان  
المیت تکف فیہ غسلة واحدة  
وانما التثلیث سنة ولو كانت حقیقیۃ  
لوجب التثلیث فاجابوا بان هذا  
من تکریم اللہ سبّحہ و تعالیٰ  
عبده المسلم المیت جعل تطہیره  
بمرّة واحدة ۱۲ منه غفر له (م)

نجاست حقیقیہ ماننے والوں کے لیے بھی اس طرح  
کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انہوں نے بھی یہ تصریح  
کی ہے کہ میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت  
کرتا ہے اور میں بار دھونا فقط سنت ہے۔ اگر  
نجاست حقیقیہ ہوتی تو یقیناً بار دھونا واجب ہوتا۔  
اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ و  
تعالیٰ کی جانب سے اپنے بندہ مسلم کی میت کی تکریم ہے  
کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا (مستند)

الثانی یؤمر الصبی العاقل بالوضوء  
والصلاة فان كان مریضاً او علی سفر  
ولم یجد ماء یتیم ولا ینخرج یتیمه  
من التیمم الشرعی کو ضوئہ وصلاته  
مع انه لا یحدث عنده کما بیناه فی  
الطرس المعدل فیراد فیہ صورة التطهیر  
وان لم یکن تطهیراً حقیقۃ لعدم النجاسة  
الحکمیة فکان کقول الخانیة الصبی العاقل  
اذا توضأ یرید به التطهیر ینبغی ان  
یصبیر الماء مستعملاً لانه نوى قرابة  
معتبرة اه تامل۔

وقد یقال علی ما بینا فی الطرس  
المعدل ان النجاسة الحکمیة تعد  
المعاصی والمکروهات ولذا کان الوضوء  
علی الوضوء منویاً موجباً لاستعمال  
الماء مع عدم حدث یسلب الماء  
ظهور یتہ ونص علماء الباطن منهم  
سیدی عبد الوہاب الشعرانی قدس سترہ  
فی المیزان ان لد طفل ایضاً معاصی  
بحسبہم وان لم تعد معاصی فی ظاہر  
الشریعة وبہا یمیدہم ما یمیدہم  
کمالاً تعضد شجرة ولا تسقط ورقة ولا  
یذبح حیوان الا لغفلته عن التسبیح  
فعل هذا تحقق النجاسة  
الحکمیة فیہم ایضاً  
لہ فتاویٰ قاضخان آفر فصل فی الماء المستعمل

دوم، عاقل بچہ کو وضوء نماز کا حکم دیا جائیگا،  
تو اگر وہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو  
تیمم کرے اور اس کا تیمم، تیمم شرعی سے باہر نہیں، جیسے  
اس کا وضوء اور نماز۔ حالانکہ اس کے پاس حدث  
نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے  
بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی  
ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیونکہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو  
ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے، "عاقل بچہ جب تطہیر  
کے ارادے سے وضوء کرے تو پانی مستعمل ہو جانا چاہیے اس  
لیے کہ اس نے ایک معتبر قرابت کا ارادہ کیا، "احتمال  
(غور کرو)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل"  
میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات  
دونوں ہی کو عام ہے اسی لیے نیت کے ساتھ وضوء  
پر وضوء پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا  
کوئی حدث نہیں جو پانی سے مٹنے کی صفت سلب  
کر رہا ہو۔ اور علمائے باطن نے۔ جن میں سے  
سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشرعیۃ  
الکبریٰ میں رقمطراز ہیں۔ "تصریح فرمائی ہے کہ بچوں  
کے لیے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے  
ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار  
نہیں اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انہیں جو مصیبت  
پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت  
کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح  
کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الہی سے غافل



## شَّحْ النَّدْرِي فِيمَا يَوْرَثُ الْعَجْزُ عَنِ الْمَاءِ

فَاقُولُ وَاللَّهِ التَّرْتِيقُ أَوَّلُ پانی سے عجز کی ۱۷ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دے اور جو اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جا رہا ہے، درمختار میں ہے، بعد ۵ ولو مقیما فی المصر میلًا (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ ت) فتح القدر میں ہے قولہ المیل هو المختار احتواءً عما قبل میلان او میلان انکان الماء امامه والا فمیل (مصنّف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے کی سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ ت) تنبیہ رحمة للعالمین بالموئین رَوِّفَ رَحِمَ صَلَّی اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کے لئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا یا جس طرف جاتا ہے ادھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کر کے نماز پڑھے متون میں ہے مذہب لمراجیہ آخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ هو الاصح ش ۱۷ (اس کے لیے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی طے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی۔ آخر وقت مستحب میں۔ درمختار۔ یہی اصح ہے۔ شامی۔ ت)

(۲) جنگل میں کنواں ہے رستی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمارت وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لاوے (۳) یا لانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے کما فی البحر عن التوشیح (جیسا کہ البحر الرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ ت) (۴) اقول یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہو جائے تو تیمم جب تڑ نہ ہو گا نہ دتھما اخذا مسایاتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آ رہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو صورتوں کا اضافہ کیا۔ ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رستی کی جگہ کر کے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابل طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

۱۷	الدرا المختار	باب التیمم	مطبوعہ مجتبائی دہلی	۱/۲۱
۱۸	فتح القدر	"	" نور یہ رضویہ سکھر	۱/۱۰۸
۱۹	رد المختار مع الدر	"	" مصطفیٰ البانی مصر	۱/۱۸۲
۲۰	بحر الرائق	"	" سعید کنہی کراچی	۱/۱۴۳



خواب ہو جائیگا یا پانی تک پہنچنے کے لیے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا دیکھ رہا ہوگا اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمم کی اجازت ہے ورنہ نہیں نش عن التاخر خانیة عن الکامام فقیہ النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنهر فالسد ر معتمدین صافی کتب الشافعیۃ ان لو نقص قدر قیمۃ الماء وألة الاستقاء لا یتیمم وان من اد یتیمم (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان — اس کے برخلاف جو تو تیمم پھر پھر نہ پھر درمیں اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کر لے۔ ت)

**قائدہ درم شرعی** یہاں کے روپے سے  $\frac{1}{40}$  ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے  $\frac{1}{40}$  پانی کم۔  
(۷) تالاب کا پانی اوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو گھلا سکے بحر عن المبتغی (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ت)  
**اقول** اگر بلا آلہ ہوا ہے گھلا سکے جب بھی تیمم روانہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں گھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمم کر کے پڑھ لے۔

وہل هو علی قول نوافر المفقی بہ من جوانر التیمم لخوف فوت و قتیۃ فیعمل بہ ثم یعید متطہرا بالماء عملا باصل المذهب امر علی قول الكل۔  
کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بر قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم جائز ہے۔ لہذا اس پر عمل کر لے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے؟ — یا یہ سب کے قول پر ہے؟

**اقول**، ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لیے کہ حقیقتہً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے — تو تیمم اس کے لیے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد گھلنے سے وہ پانی پائے گا — دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

**اقول** الظاهر الثاني لانه عادم للماء حقيقة بخلاف مسألة نوافر فيسوغ التيمم فان كان يجده بعد الوقت بالذوبان الا ترى ان سراجيه آخر الوقت لا يجب عليه التأخير فكيف من



لا یوجوه فی الوقت اصلا واللہ تعالیٰ اعلم۔ امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہو گا جسے وقت میں پانی ملنے کی بائکل امید نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھڑا یا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لوٹ لے گا (۱۰) دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا امر کو اس سے اندیشہ بدکاری ہے (۱۲) قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں جس کو لے گا الكل في البحر والحد (یہ سب البحر الرائق اور در مختار میں ہے۔ ت)

**اقول** یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالاش کے سوا خود جس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں حبات یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہو جائے گا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے روپوش ہے و قد ذکر وافی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط فتح و ہندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے روپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہو جاتا ہے فتح، ہندیہ۔ ت)

(۱۵) **اقول** یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد لیں ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بد لالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین و علم دین کے لیے کچھ یوں سے احتراز ہے محض نے ایذا رسانی کے لیے اُسے شہادت میں لکھا دیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہر یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مفرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کے لیے شرعاً نے تیمم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے فلیحسرو لیستأصل واللہ تعالیٰ اعلم (اس کی توضیح اور اس میں تامل کی ضرورت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

(۱۶ تا ۳۲) **اقول** ۱۰ سے ۱۵ تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لا دینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستوریہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اجرت پر لا دینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔ (۳۳) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے تجرود و رجیک وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو علی ما استفادش من  
 فرع الترخانیۃ المذكور والمسالۃ تحتہا بعد الی زیادۃ تحریر (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی  
 نے تآثر غانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ ت)  
 (۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس  
 دو چند مانگتا ہے بحر عن البدائع و النہایۃ و النوا و رد قد صد فی الخانیۃ فکان ہوا لا ینظر  
 الا شہر (بحر بحوالہ بدائع و نہایہ و نوادر، اور غانیہ میں اسے مقدم رکھا تو یہی اظہر و اشہر ہے۔ ت)  
 (۳۶) قیمت مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا کما فی الدر  
 (جیسا کہ در مختار میں ہے۔ ت) (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر بیاں نہیں اور بیچنے والا ادھار دینے پر راضی نہیں  
 ہاں راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی اُسے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کر سکتا ہے لان  
 الاجل لانہم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض عن المحسور (اس لیے کہ ادھار کی صورت  
 میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہو سکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شامی  
 بحوالہ تجر۔ ت)

تنبیہ شریعت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ  
 فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابل غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو پیسے  
 مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کر کے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کرا سمجھنا یا شامت نفس  
 سے بچانہ لانا کیسی ناشکری و بے حیائی ہے مولیٰ عز وجل صدقہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر  
 عاجز اور سب اہل سنت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشنے اور اپنی رحمت مضد سے قبول فرمائے آمین و صلی اللہ  
 تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین (۳۸) مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گایا دیر  
 میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت یا تجربہ سے ثابت ہو ش عن الغنیۃ (شامی بحوالہ غنیہ) یا

۴۱/۱	باب التیمم مطبوعہ مجتبیٰ دہلی	۴۱/۱	۱۱۱
۱۴۳/۱	مصطفیٰ البانی مصر	۱۴۳/۱	۱۱۲
۱۶۲/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۶۲/۱	۱۱۳
۴۴/۱	مجتبیٰ دہلی	۴۴/۱	۱۱۴
۱۸۴/۱	مصطفیٰ البانی مصر	۱۸۴/۱	۱۱۵

طیب حافظ مسلم مستور ایسا کہ دسوش وقیل عدالتہ شرط غنیۃ (در مختار و شامی، اور کما گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔ غنیۃ۔ ت)

اقول فیہ ما فید من الحرج وما شرع التیمم الا لدفعہ (اس پر اعتراض یہ کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کے لیے مشروع ہوا۔ ت)

(۳۹) یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل مقبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی توہین ہو جائے گا ش عن القمستانی (شامی از قمستانی۔ ت) (۴۰) سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کر سکتا ہے نہ ایسے کپڑے ہیں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کر کے نہ اپنے کو الاول سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمم کر سکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو درختا سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا و هو الصیغہ کافی الخانیۃ والخلاصۃ بل هو بالاجماع مصنف (یہی صحیح ہے۔ خانیۃ، خلاصہ۔ بلکہ یہ بالاجماع ہے مصنفی۔ ت) ہاں اگر اس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتح۔ ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو وضو (۴۱) مرض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے (۴۲) ضرر تو کچھ نہیں مگر خود وضو نہیں کر سکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت و خدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمم نہیں کر سکتا اور اگر اس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کر دے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتد یہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں (۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں (۴۴) قاضی بھی ہے مگر وہ اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے الکل فی البحر والدد (یہ سب بحر الرائق اور در مختار میں ہے۔ ت) (۴۵) اقول یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ کبھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وہ ادھار پر راضی نہیں (۴۶ تا ۴۸) سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

۱۷۱/۱	مصطفیٰ البابی مصر	رد المحتار مع الدر المختار باب التیمم	۱۷۱/۱
۳۱/۱	مجتبائی دہلی	رد المحتار	۳۱/۱
۱۷۱/۱	مصطفیٰ البابی مصر	رد المحتار باب التیمم	۱۷۱/۱
۱۳۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	بحر الرائق باب التیمم	۱۳۰/۱
۱۳۱/۱	"	"	۱۳۱/۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو آب یا بعد کو یہ یا اور کوئی مسلمان یا اس کا جانور اگرچہ وہ کتا جس کا پانا جائز ہے یا سارہ جائے گا (۴۹) یا آنا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا بدن یا بعد رستہ عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کر لیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور و النورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کے لیے وقف ہے غسل و وضو کے لیے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کے لیے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ ان میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ میں ہے۔ (۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہے اور اس کے لیے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہا کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے اڑھتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں علی ما استطهر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ و الدرد (یہ اس بنیاد پر ہے جسے علیہ اور غنیہ میں ظاہر کردہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیۃ اور در مختار میں ہے۔ ت)

اقول وما نردت من القيود ظاهراً (اور میں نے بن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ ت) پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے وباللہ التوفیق۔

(۵۵) اقول یٰٰہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی تیمم کرے (۵۶) مجوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کر لے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت ہو۔ الكل فی الذخیرۃ و شرح الوقایۃ و الفتح و الدرر و غیرہا (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدر، درر وغیرہ میں ہے۔ ت) اقول وما نردت من القطع و سائر ما یصح بہ الا کسراہ ظاہراً (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا بحرو عن المبتغی (تجر بجا المبتغی) (۶۰) اقول ریل پین

لہ غنیۃ المستمل	سنن الغسل	مطبوعہ سبیل اکیڈمی لاہور	ص ۵۱
لہ فتح القدر	باب التیمم	نور یہ رضویہ سکھر	۱۱۸/۱
لہ البحر الرائق	۱۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۲۲/۱



اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمم کرے لاندہ کالمحبوس فی معنی العجز (اس لیے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کر کے نماز پھیرے لان المنع من جہۃ العباد (اس لیے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ ت) اور اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے (۶۱) پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا (۶۲) اقول یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہو گا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کانت  
بعیدت لودھب الیہ و توضأ تذهب  
القافلة و تغیب عن بصرہ  
فہو بعید و یجوز لہ التیمم  
واسمحسن المشایخ ہذا  
الروایۃ کذا فی التجنیس  
وغیرہ اھ۔

بحر میں فرمایا، امام ابو یوسف سے روایت ہے  
کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جا کر وضو کرے  
تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب  
ہو جائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کے لیے  
تیمم جائز ہے" مشایخ نے یہ روایت بنظر استحسان  
دیگی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ  
میں ہے اھ۔ (ت)

اقول والمختار فی تقدیر البعد  
وان کان الميل لکن هذا عذرا  
صحیح معتبر لا شک ولذا استحسنہ  
المشایخ فیجب اعتبار مستقلا من  
حیث تقدیر البعد بہ۔

اقول: دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ  
میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک  
صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لیے مشایخ نے اسے  
پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے  
اس لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔ (ت)

(۶۳ تا ۶۶) اقول عورت کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا اخیر  
اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور  
اعادہ نہیں لان المنع من جہۃ الشروع (اس لیے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ ت)  
(۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعاً عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ ہے نہ باہر سے



کوئی لادینے والا ہو تو روف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پانے پر عادیہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل اس کی یہ کہ عورات چند قسم میں ایک وہ کہ دن و باڑے منہ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔ **اقول** اگرچہ خود بدلتا کھلی سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہو سکتیں مگر اُسی حالت میں کہ برقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جس طرح راپور و ہڈیوں کے بہت گھروں کی رسم کشنی گئی ان کے لیے دن میں شاید عذر ہو سکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کے لیے اگر کنواں ایسا ہی قریب اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جس طرح بعد اقد تعالیٰ بریلی میں شریف زادوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکہ اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے **ولا یُکلف اللہ نفساً الا وُسْعہا** (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ ت) عادت پھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال چار پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الحیاء خیر کلہ حیاء** سراسر بہتر ہے مرد و اہل البغاری و مسلم و ابو داؤد و النسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن الصحابة جميعاً (اسے بخاری، مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ ت) اوپر گزرا کہ شریعتِ مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی پینے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمم کر لو ان شریف زادوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہ کنویں سے پانی بھراؤ ان سے ہرگز نہ ہو سکے گا

**عنه اقول** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم و غضب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمم کا حکم ہو گا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصبائے کہ وضو کر (م)

وَلِلّٰهِ الْحُكْمُ قَدِيرٌ اَسْوَءُ مِنْكُمْ مَّجْبُورٌ كَيْ جَانِسٌ - یہ ہے وہ جو براۓ تفقہ ذہین فقیر میں آیا،

وَلَا اَقُولُ اِنَّهُ حَكَمَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ اَرْجُو اَنْ يَكُوْنَ حَكْمُهُ تَعَالٰى فَلْيَنْظُرْ فِيْهِ الْعُلَمَاءُ الَّذِيْنَ لَهُمْ اَعْيُنٌ يَبْصُرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ قُلُوْبٌ يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَاللّٰهُ يَهْدِي السَّبِيْلَ وَهُوَ حَسْبِيْ وَ نَعَمْ الْوَكِيْلُ -

اور میں یہ نہیں کہتا کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالیٰ کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔ (ت)

اما قولي انها اذا وجدت الماء لا تعيد فلان المانع الحياء والحياء من المولى سبحانه وتعالى فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلاله كما منتظر القاضيات بالرحمى ثم الشامى فى مسألة نمرق ٥ ومثلها ٥ قائلين ان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا لو تيسر الخوف العدو فان توعده على الوضوء او الغسل يعيد لان العذر ارق من غير صاحب الحق ولو

لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لیے کہ اس کے لیے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحب حق عزوجل کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمہ چمر شامی نے مسئلہ ٥ میں اور اسی کے مثل ٥ ٥ میں انہما کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لیے کہ اس عورت کے لیے مانع شریعت اور حیا ہے دونوں ہی اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علما نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لیے کہ عذر صاحب حق (مولیٰ تعالیٰ) کی جانب سے نہیں،

عنه احتراز عن بعض ابتداء الزمان الذين تسموا بالعلم وما لهم من العلم الا الاسم ١٢ منه غفر له (م)

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنہوں نے اپنے ساتھ علم و علما کا نام چسپاں کر لیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ١٢ منہ غفر لہ (ت)

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمم کر لیا) تو اعادہ نہیں۔ اس لیے کہ خدائے تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں غوث ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہذا اس پر اعادہ لازم نہیں۔ (ت)

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیرِ تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔ اس لیے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔ اور اُس مسئلہ میں تو محققِ حلی نے علیہ میں یہ لکھا ہے کہ ”جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالۃِ حدث نہ کر سکے اس کے متعلق ظاہرِ مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے“ تو ظاہرِ مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے۔ ”اھ۔ یعنی نہ دیکھا کہ تجھے کسے قول مذکور پر خود میں نے کبھی رُج ذیل عبارتِ تحریر کی تھی:

اقول وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیقِ خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پر وہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کے لیے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمم کرنا جائز ہوگا۔ اب یہ رکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔ مثلاً اسے قید کر دیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے ہٹے تو ہم تجھے قتل کر دیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔ مال بھی جان کا بھائی ہے۔ یا لوگوں کی جانب سے

خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالى في قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة اھ۔

وانت تعلم ان الامر في مسألتنا هذه اظهر من تلك فليس ههنا شئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلي في الحلية الاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب في الممنوع من ازالة الحدث بصنم العباد اھ و ما يتنی کہتت علی قول الرحمتی المذکور ما نصه -

اقول وبالله التوفیق محل المسألة انما هو حیث كانت ممنوعاً عن التحول الى موضع ستر والا لزم یجزله الکشف ولا تیمم قطعاً فهذا الممنوع اما ان يكون من قبل القوم كانت حبسوه او قالوا له لو تحولت قتلناک او سلبناک فان المال شقیق النفس

اولاً کمریض و من سفینة فی لجة بحر  
علی الاول لا شک ان المنع حواء  
من قبل العباد فیتقنم و یعید  
و علی الثانی لقائل ان یقول  
لابد له ان یسألهم تحویل  
الدبر او غرض البصر فان فعلوا  
فبها و الا فقد تسببوا فی المانع  
وان لم یمکن نفس المانع من  
قبلهم کالخوف فانه من قبل الله  
تعالی و مع ذلك اذا نشأ تسبب العبد  
بالاعادة یعد من العبد و یؤمر  
بالاعادة فادث الاشبه ما ذکر  
المحقق الحلبي مع ان فیما  
الخروج عن العهد بیقین  
فعلیه فلیکن التعویل والله سبحانه  
وتعالی اعلم۔

رکاوٹ نہیں ہے۔ مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں  
کشتی پر سوار ہے۔ پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ  
بندوں کی جانب سے ہے تو تیم کرے گا پھر اعادہ  
کے گا۔ اور دوسری صورت میں کئے والا کہہ  
سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کچھ  
پٹھ پھیر لیں یا نگاہ بند کر لیں، اگر وہ ایسا کر لیں  
تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ  
اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔ جیسے خوف کا معاملہ  
ہے کہ دراصل یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے،  
اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا  
کہ کسی بندے نے دھکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب  
سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے۔  
اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب)  
وہی ہے جو محقق حلبي نے فرمایا۔ ساتھ ہی اس میں  
احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کر لے تو یقینی طور پر  
سبکدوش اور عہدہ برآ ہو جائے گا اس لیے انہی کے  
قول پر اعتماد ہونا چاہئے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ  
اعلم۔ (ت)

(۶۸ تا ۷۰) اقول یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں  
یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب علی و نزلان صامری ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر والدری (اسی  
طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵، ۳۶، ۳۷ میں بحر رانی اور در مختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ ت)

(۷۱) اقول کنواں رستی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں  
اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کھے سے بھر دے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں



پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق تجزؤه و هو ملاك الاباحه  
وكانه دخل فيما ذكره من فقد  
الألة فان فيه الفقد حكما  
وان لم يكن حاكما قال  
تعالى وَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَمِم  
الفقد الحسي والحكمي -

اس لیے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہو گیا اور جو ازیم  
کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے  
کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے  
کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حکماً  
فقدان نہیں جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:  
”اور تم پانی نہ پاؤ“ یہ حسی و حکمی دونوں فقدان کو  
شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) اقول یوں ہی اگر دوسرا پانی بھرینے والا اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر  
راضی نہیں یا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) اقول انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض و ضعیف بھی نہ ہو مگر کنوئیں کا چر سے اکیلے سے  
نہ کھینچ سکے گا اور دوسرا چھوٹا ڈل یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا  
کھینچوانے کی اجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے  
شخص پر محصور نہیں دو یا زائد بھی ہوں مگر اس چر سے کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہونگے  
خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کو اقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلوٰۃ والسلام (جیسے حضرت  
شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود و سلام۔ ت)

(۷۹) اقول پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا ہد رکاب کہ اُتر کر  
چرٹھے میں بہت دقت کا سامنا ہو گا تیم کر کے گھوڑے پر پرٹھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ  
پہل ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) اقول یوں ہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار  
چرٹھ نہ سکے گا اور مددگار انہیں تفصیلاً پر نہیں یا اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت  
مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) اقول یوں ہی اگر سوار عورت ہے اور چرٹھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں،  
فقیہ میں ہے،

المشیخ اذا ركب دابة ولم يقدر على  
”بڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت



النزول او امرأة وليس معها محرم يصلين  
عليها <sup>الله</sup> قال في الحلية بل ظاهر  
المخانية انه يجوز لها و ان كانت  
معه محرم فان فيها الرجل اذا حمل  
امرأته من القرية الى المصركات  
لها ان تصلي على الدابة في  
الطريق اذا كانت لا تقدر على  
الركوب والنزول انتهى لكن هذا ظاهر  
على اصل ابى حنيفة في انه لا يجعل قدرة  
الانسان بغيره كقدرته بنفسه اما على  
قولهما فينبغي ان لا يجوز اذا كانت  
الزوج يقدر على مساعدتها في الركوب  
والنزول و يبذل ذلك لها ثم لا  
يخفى ان جواب المخانية مع تعقبنا به  
ان بطريق اولي اذا كان مكان  
الزوج محرم او اجنبى <sup>الله</sup> اهـ

جاری ہو گا جب بجائے شوہر کے کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے <sup>الله</sup>۔ (ت)

اقول اما الاولوية في  
تأق جواب المخانية ان حمل  
على الجوان مطلقا وان ساعدها  
من معها على الركوب و  
النزول فظاهر و لكن

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں  
تو دونوں کے لیے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں <sup>الله</sup>۔  
حلیہ میں فرمایا: بلکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے  
کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لیے  
اجازت ہے اس لیے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد  
اپنی عورت کو سوار کر کے گاؤں سے شہر لے جائے تو  
عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے  
اترنے پر قادر نہ ہو <sup>الله</sup> انتہی۔ یہ حکم امام اعظم ابو حنیفہ کے  
قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لیے کہ وہ انسان کے لیے  
دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود  
اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔ لیکن  
صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز  
نہیں ہونا چاہیے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی  
مدد کر سکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کر سکتا ہو۔  
پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری  
تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ

اقول خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے  
کا اگر یہ معنی ہے کہ مطلقاً جواز ہو اگرچہ عورت کا  
ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو  
یہاں اس کا اولیٰ ہونا ظاہر ہے۔ لیکن یہاں  
صاحبِ حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولیٰ جاری ہوتے

اولاً ای اولویۃ فی اتیان التعقب  
فی المحرم بل الزوج هو الاولی  
وثانیاً لا تأقی للتعقب فی الاجنبی  
فضلاً عن الاولویۃ فإت  
ارکابہ وانزالہ ایہا فیہ مافیہ  
وقد فصت مسألة المتن علی  
جوانر صلا تہا علی الدابة  
اذا کانت معہا اجنبی هذا منطوقہا  
وعدم الجوانر اذا کانت معہا  
محرم مفہومہا وثبت۔

پر ہیں کلام ہے) اولاً محرم سے متعلق تنقید  
مذکور بطریق اولی کیوں کر جاری ہو سکتی ہے اس  
تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولی ہے ثانیاً  
اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں  
ہو سکتی اس کا اولی ہونا تو درکنار، اس لیے کہ اس  
کے چڑھانے اتارنے میں بہت غرابیاں و شرایاں ہیں  
تن (نیتہ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت  
ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کے لیے  
سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح  
عبارت اور منطوق ہے۔ اور جب عورت کے  
ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ  
اس کا معنی مخالفت اور مفہوم ہے۔ تو فہم و ثبات  
سے کام لو۔ (ت)

(۸۵) اقول یوں ہی اگر اترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز  
ذکر فرمائے کہ یوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولی درمختار میں یہ قول  
متن الصلاة علی الدابة تجوز فی حالة العذر کافی غیرہا (سواری پر نماز ادا کرنا  
بجائز عذر جائز ہے بلا عذر نہیں۔ ت) فرمایا ومن العذر دابة لا ترکیب الا بعناء او ببعین  
(یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہو سکے۔ ت) ردالمحتار میں ہے،

لو کانت الدابة جموحاً لو نزل لا یمکنہ  
الركوب الا ببعین او کانت شیخاً  
کبیراً لو نزل لا یمکنہ ان یرکب  
ولا یجد من یعیینہ تجوز الصلاة  
علی الدابة اه وقد منا عن المجتبی ان  
اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے  
اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ  
اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے  
تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ۔ اور ہم  
مجتبی کے حوالہ سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے

الاصبح عنده لزوم النزول لو وجد  
اجنبيا يطيعه فعلى هذا لا خلاف في  
لزوم النزول لمن وجد معينا  
يطيعه ولم يكن مريضاً يلحقه بنزوله  
زيادة مرض وف المنية  
المرأة اذا لم يكن لها محرم تجوز  
صلاتها على الدابة اذا لم تقدر  
على النزول اهـ۔

نزدیک اصبح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی  
اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے۔ تو اس  
بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کے لیے  
اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی  
بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض  
بڑھ جائے۔ اور غیہ میں ہے کہ عورت کے ساتھ  
جب محرم نہ ہو تو اس کے لیے سواری پر نماز پڑھنا  
جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔ (ت)

(۸۶) **اقول** اگر زخم ہے کہ اترنے سے جاری ہو جائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اترے اور تیمم سے  
پڑھے یہ مسئلہ بھی علمائے نمازیں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے درمختار میں ہے  
قد يتحكم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بولته (اس کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے  
جس کا زخم قیام سے بننے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنت کر پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے گی اور اس کا عوض  
کچھ نہ ہوگا اس کے لیے تیمم کر سکتا ہے مگر یہ تیمم صرف اسی عبادت کے لیے طہارت ہوگا نہ اور کے لیے کہ اسی کی ضرورت  
سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے کوئی اور عبادت کر بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس فوت بلا عوض کی  
بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتہار نہ ہوگا جب تک وضو کرے  
چاروں بکیریں ہر یکس کی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز جنازہ بکیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا  
عمل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت) یا عیدین کا  
وقت نکل جائے لگایا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا۔

**اقول** جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں کما قالوا فی الفاسق لا یقتدی بہ فی  
الجمعة ایضا اذا تعددت فی العصر لانه بسبیل من التحول کما فی الفتح وغیرہ (جیسے علماء

۵۱۸/۱	باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبعہ ابائی مصر	۵۱۸/۱
۷۰/۱	باب صفة الصلوة " مجتبیٰ دہلی	۷۰/۱
۴۳/۱	باب التیمم " مجتبیٰ دہلی	۴۳/۱
۳۰۴/۱	باب الامامة " نوریر رضویہ سکھر	۳۰۴/۱

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتدار نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کر دوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدر وغیرہ میں ہے۔ (ت) یہ اس لیے کہ عیدین کی نماز کی نماز مثل جمعہ امام کے پیچھے نہیں ہو سکتی سوا سلطان اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امام جمعہ مقرر کر لیں یا سورج گہن ہو چکے گا صلاۃ الجنائزۃ والعیدین من مسائل المستون و مراد الکسوف کالرواقب لآتیۃ فی الحلیۃ بحثا و اقرہ فی البحر والنہر والدر و حواشیہ (نماز جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ علیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحر رائق، نہر فائق، درختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ ت)

**اقول** اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہو چکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف میں بھی ہر شخص امامت نہیں کر سکتا خاص امام جمعہ ہی اس کا امام ہو سکتا ہے کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درختار وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اس میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہو سکتی ہے نہ مثل جنازہ مکرر ممنوع ہے،

لنصبر یحکم بجواننا ان یصلیم باکل یحیالہ فی بیتہ کما فی شرح الطحاوی و مشی علیہ فی الدر او فی مساجدہم علی ما فی الظہیریۃ وعزاه فی محیط الی شمس الاثنۃ عشر عن مفتی دمشق اسمعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذا حضر امام الجمعۃ کما فی الدر۔

اس لیے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کر سکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحب مختار بھی لکھے ہیں۔ یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اے شمس الاثمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسمعیل۔ ہاں جب امام جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ درختار میں ہے (ت)

۱۷۸/۱	مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر	باب التیمم	لہ الدر المختار مع الشامی
۱۱۷/۱	مجتبائی دہلی	صلوۃ الکسوف	لہ الدر المختار
۶۲۳/۱	مطبوعہ البابی مصر	صلوۃ الکسوف	لہ الدر المختار مع الشامی
"	"	"	"
۱۱۷/۱	مجتبائی دہلی	"	لہ الدر المختار



تو اس کا وقت یوں ہی ہوگا کہ گن چھوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے لو انجلت لہ تصبل بعدہ (اگر سورج روشن ہو گیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ ت) یا ظہر و جمعہ و مغرب و عشا کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائیگا۔ اقول یونہی ظہر یا جمعہ کی پہلی سنتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑ سکے اور بعد فرض یا بعد سنت بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقت عصر آچا نیگا لانہا وان فانت عن وقتہا فانہا تقضی فی الوقت ثم لا قضاء فقضاء وھا یفوت لا الی بدل (اس لیے کہ یہ سنتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہو سکتی ہے بعد وقت قضا نہیں تو بعد ظہر و جمعہ اگر ان کی قضا فوت ہو جاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ ت) یا صبح کے وقت پانی وضو کے لیے منگایا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کر کے صرف فسخ نہ پائے گا یوں کہ یا تو سنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہو نا چار سنتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمم کر کے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کر کے فرض کما فی ش وغیرہ (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ ت) یا صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کر کے دو رکعتیں پڑھ سکے تو تیمم کر کے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہو سکیں گی پھر وضو کر کے وقت ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن شیخہ قال و ذکر لھا ط صومرتین آخریین اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ طحاوی نے اس کی دو صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ ت) اقول بدل اولھا ہی ہذا التی اثرھا عن شیخہ و ذکر آخری و مردھا وہی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کر کے اسے رد کر دیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ ت) یا بے وضو خصوصاً جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا کوئی سامنے آیا اور خود اسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام بھی ابتدائے تقاریر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کر کے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت کہ

۶۲۲/۱	مطبوعہ مصطفیٰ البانی مصر	صلوۃ الکسوف	ردالمحتار مع الشامی
۱۷۸/۱	" " "	باب التیمم	ردالمحتار
"	" " "	"	"
"	" " "	"	"



ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا یہاں تک کہ قریب ہو اُوہ گل سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرما کر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انہ لم یمنعنی ان امر ذعلیک السلام الا فی لہم اکن علی طہر ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا اس واسطے ابو داؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابو داؤد فہو حجة اھ (اسے ابو داؤد نے بطریق نافع مقرر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے علیہ میں فرمایا کہ ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لیے وہ حجت ہے اھ۔ ت) اور ابتدائے سلام اس پر قیاس کر کے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذہب ان التیمم للسلام صحیح (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست ہے) تنبیہ علامہ سیوطی پھر ان کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں وضو کوتاہ ہے تو چاند گن ہو چکے گایا ضوہ بکری ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کر لے

قال فی الدر جانہ لکسوف فقال ط مرادہ ما یعم الخسوف اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقا اخذ منہ الحلبی جواز التیمم للکسوف اھ والخسوف اھ وقال ہو ثم ش الظاہرات المستحب کذلک لقوته

در مختار میں تھا تیمم سورج گرہن کی نماز کے لیے جائز ہے۔ اس پر طحاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وہ ہے جو چاند گن کو بھی شامل ہے اھ۔ اسے شامی نے نقل فرما کر برقرار رکھا اور طحاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گن کے لیے۔ یعنی چاند گن کے لیے بھی۔ تیمم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔ اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

۱/۴۷ سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضرة عند الخلاص مطبوعہ مجتبائی لاہور

۱/۱۵۰ بحار الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۱/۱۲۹ مطبوعہ بیروت

۱/۶۸ مطبوعہ ازہریہ مصر مطبوعہ التیمم

بغوت وقتہ کما اذا ضاق وقت  
الضحیٰ عنہ وعن الوضوء فتیمم  
لہ اھ

بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے  
فوت ہو جاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہو جائے  
کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو

اس نماز کے لیے تیمم کر لے گا اھ۔ (ت)

**اقول** اس تقدیر پر نماز تہجد کے لیے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو رکعت کا وقت نہ ملے  
اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کما بینا فی فتاوانا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاویٰ  
میں بیان کیا ہے۔ ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنت مؤکدہ مانے جب تو مثل روایت جواز ہوگا ہی مگر وہ  
ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سنتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک ان کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر  
امام محمد کے نزدیک سنت۔ غیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسب گمان فاضلین مطلقاً وی و  
شامی اس جواز تیمم میں مثل روایت ہیں۔

**اقول** مگر یہ سخت محل تامل ہے کتب مذہب میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جنازہ و عیدین اور  
اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتیٰ کہ خود علامہ ابن امیر حاج حلبی نے علیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے  
نزدیک تندرست کو بے خوف مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو نمازوں کے لیے تیمم جائز ہے۔

وهذا الفصل اعلم انه يجوز التيمم  
للصحيح في المصير عند ثلث  
مسائل احدها اذا كان جنبا  
وخاف المرض بسبب الاغتسال  
بالماء البارد الثانية حضرة جنازة و  
خاف ان اشتغل بالوضوء تفوته الصلوة عليها  
الثالثة اذا خاف فوات صلاة العيد اھ

ان کی عبارت یہ ہے : ہمارے نزدیک تندرست  
کے لیے شہر میں تیمم کا جواز تین مسائل میں ہے۔  
(۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی  
سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو۔  
(۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں  
نماز جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (۳) نماز  
عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اھ۔ (ت)

اور عدد ثانی زیادہ ہے کما فی الہدایۃ وغیرہا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ ت)  
بلکہ امام ملک العلام نے بدائع میں صراحتہً انہیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لیے عدم جواز تیمم

کی تصریح فرمائی،

حيث قال وهذا الشرط الذي ذكرنا الجوانب التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز وصلاة العيدين فاما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف النفوت لو اشتغل بالوضوء<sup>١</sup>

وہ فرماتے ہیں، جو اذتیم کے لیے ہم نے پائی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔ ان دونوں میں یہ شرط نہیں بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوت نماز کا اندیشہ ہو۔ (ت)

بعینہ اسی طرح امام ترمذی و امام علی السیجستانی نے صراحتاً انھیں دو میں حصر فرمایا جس میں زیر قول ماتن و بعدد امیلا (جبکہ وہ ایک میل دور ہو۔ ت) ہے۔

قال في شرح الطحاوی لا يجوز التيمم في العصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذی تاشی<sup>٢</sup>

شرح طحاوی میں فرمایا، شہر میں تیمم کا جواز صرف نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کے لیے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ ایسے ہی ترمذی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

اسی طرح غزاة المفتین میں نوازل سے ہے لا يجوز التيمم في العصر الا في ثلثة مواضع<sup>٣</sup> (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمم جائز نہیں) (ت) تو اصل حکم منصوص قریب ہے ہاں علید نے اپنی بحث میں نظریہ علت کو خوف فوت لایا بدل ہے نماز کسوف و سنن روا تب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحد نہرو درسنے بھی کی اور یوں ہی سنن کو روا تب سے مفید کیا یہ قید نافذ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر علیہ میں روا تب کے الحاق پر بھی اس سے استنباط کیا کہ نماز عید کے لیے تیمم اگر مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن روا تب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کا یوں ازالہ کیا۔

حيث قال فتحصل كما في شرح الزاهد للقدوري ان الصلوة ثلاثه انواع نوع لا يخشى فوتها اصلا لعدم

فرمایا، حاصل یہ ہوا۔ جیسا کہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے۔ کہ نماز تین قسم کی ہے ایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

١/٥١ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

١/١٢٠ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

١/١٢ قلمی نسخہ

١/١٢٠ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

١/١٢٠ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

١/١٢٠ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

توقيتها كالنوافل فلا يجوز له التيمم عند وجود الماء لعدم العذر ونوع يخشى فواتها لتوقيتها ولكن تقضى بعد الفوات كالجمعة والمكتوبات فلا يجوز لها التيمم لا مكان جبرها بالبدل باكمل الطهارتين و نوع يخشى فواتها لا الى بدل كصلاة الجنائز والعيد فيجوز خلافه للشافعي قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعلى هذا لقائل ان يقول يجوز لصلاة الكسوف والسنن الرواتب لانها تقوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره شمس الائمة السرخسي وغيره ٥١-

اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں۔ جیسے نوافل۔ اس کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں اس لیے کہ کوئی عذر نہیں۔ دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد کی قضا ہو سکتی ہے جیسے نماز جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔ اس کے لیے بھی تیمم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہو سکتا ہے۔ تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نماز جنازہ اور عید۔ اس کے لیے تیمم جائز ہے، بخلاف امام شافعی کے۔ بندہ ضعیف۔ خدا اس کی مغفرت فرمائے۔ کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نماز کسوف اور سنن رواتب کے لیے بھی تیمم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں، خصوصاً اس قول پر کہ نماز عید سنت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے ٥٢ (ت)

اور پُر نظر ہر کفعل مطلق سنت راتبہ کے حکم میں نہیں شرعاً ان کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ ان سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرعاً ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جواز تیمم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحب حق عز وجلہ خاص اس عبادت کا اس وقت خاص میں اس سے مطالبہ فرما رہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برأت کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہو سکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کر سکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کے لیے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اس میں کون سی عہدہ برائی کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز

ہو جائے گا مطالبہ شریعہ پر یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کے لیے جواز تیمم میں بھی مشبہ ہو اگر وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے و لہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار ہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔  
فتح القدیر وغیرہ میں ہے :

منعہ (ای التیمم لصلاة الجنائزۃ)  
الشافعی لانہ تیمم مع عدم شرطہ  
قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء  
لہا فیجوز اما الاولی فلان تعلیٰ فرض  
الکفایۃ علی العموم غیر انہ  
یسقط بفعل البعض و اما الثانیۃ  
فبفرض المسأله۔

امام شافعی نماز جنازہ کے لیے تیمم کا جواز نہیں مانتے۔  
اس لیے کہ یہ ایسا تیمم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے،  
ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے  
کہ) اس شخص سے بھی ادا ائے نماز کا خطاب ہے  
جو اس کے لیے وضو سے عاجز ہے تو تیمم کا جواز  
ہوگا۔ پہلی بات اس لیے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلیٰ  
بطور عموم کسبھی سے ہے، اتنا ہے کہ بعض کے ادا  
کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ دوسری بات کی  
تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔ (متا)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یوں ہی چاند گنن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف  
کہ اس مرتبہ کی سنت ہے جسے امام دیوبند نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور  
دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے اقوال بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ  
تعالیٰ کا نص ہے کما میاتی منا تحقیقہ فاقتطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے  
عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ت) بدائع میں فرمایا :

صلوة الکسوف واجبة ام سنة ذکر محمد  
رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاصل ما یدل  
علی عدم الوجوب فانہ قال  
ولا تقصلی نافلة فی جماعت الا قیام  
رمضان و صلاۃ الکسوف و روی الحسن بن زیاد  
نماز کسوف واجب ہے یا سنت؟ امام محمد رحمہ اللہ  
تعالیٰ نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس  
سے عدم وجوب کا پتا چلتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :  
"قیام رمضان اور نماز کسوف کے علاوہ کوئی نماز  
نفل باجماعت ادا کی جائے گی۔" اور حسن بن زیاد



عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ  
قال فی کسوف الشمس ان شاؤا  
صلوا رکعتین وان شاؤا اسبعوا  
ان شاؤا اکثر والتخیر یکون  
فی النوافل وقال بعض مشایخنا  
انہما واجبة لما روی ابن مسعود  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ (فذكر)  
حدیث الکسوف وفیہ قولہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوا  
حتی تنجلی وفی روایۃ ابی مسعود  
الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
فاذا راہتموها فقوموا وصلوا  
ومطلق الامر للوجوب وتسمیۃ  
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ایاہا  
نافلۃ لا ینفی الوجوب لان  
النافلۃ عبارة عن الزیادۃ  
وکل واجب زیادۃ علی الفرائض  
الموظفۃ الا تری انہ قرنہا بقیام  
رمضان وهو التراويح وانہا سنۃ  
مؤکدۃ وہی فی معنی الواجب وروایۃ الحسن  
لا تنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین  
الواجبات کما فی قولہ تعالیٰ  
فکفارۃ اطعام عشرة مساکین من  
اوسط ما تطعمون اہدیکم  
ادکسوتہم او تحریر

نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت  
کی ہے کہ انہوں نے سورج گھن کے بارے میں  
فرمایا ہے کہ ”لوگ اگر چاہیں تو دو رکعت پڑھیں،  
چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں۔“  
اور تخیر نوافل ہی میں ہوتی ہے۔ اور ہمارے  
بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے  
اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
روایت ہے (اس کے بعد حدیث کسوف ذکر کی ہے)  
رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے  
نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور  
حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت  
میں یہ الفاظ ہیں: ”قریب تم اسے دیکھو تو کھڑے  
ہو جاؤ اور نماز پڑھو“ اور مطلق امر وجوب کے لیے  
ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اسے نفل کے  
نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لیے کہ  
نفل کا معنی ”زائد“ ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض  
سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نماز کسوف  
کو قیام رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز  
تراویح ہے جو سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ واجب  
کا معنی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے  
بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ تخیر واجبات  
میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالیٰ کے اس ارشاد  
میں ہے: ”تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا“  
جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط  
قسم کا کھانا دس مسکینوں کو کپڑا دینا ایک بردہ

مرقبة آھ کلامہ قدس سرہ -

وما اراد به دفعه فی العنايته  
بقوله بعد ايراد الحديث فان قيل  
هذا امر والامر للوجوب فكان ينبغي  
ان تكون واجبة قلنا قد ذهب الى  
ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب  
الاسرار والعامّة ذهب الى كونها  
سنة لانها ليست من شعائر الاسلام  
فانها توجد بعارض لكن صلاها  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
فكانت سنة والامر للندب آھ -

آزاد کرتا ملک العلماء قدس سرہ کا کلام ختم ہوا۔

عنايت میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد  
اس طور پر دینا چاہا ہے: اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے  
اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو نماز کسوف کو جواب  
ہونا چاہئے۔ تو ہم کہیں گے۔ ہاں اس طرف ہمارے  
بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحب اسرار نے  
بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامر علماء کا مذہب یہ ہے  
کہ نماز کسوف سنت ہے اس لیے کہ یہ شعائر اسلام  
نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن  
نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نماز کسوف  
پڑھی ہے اس لیے سنت ہوئی اور امر ندب کے لیے

ہے۔ (ت)

فاقول حاصلہ ان هذا ليس  
بشعار وكل واجب شعائر فهذا ليس  
بواجب والكبرى ممنوعة فرب  
واجب ليس من الشعائر  
ككفارة اليمين والظهار و  
الصيام وكذا الصغرى ممنوعة  
ودليلها ان هذا العارض وما كان  
لعارض لم يكن شعائر فيه  
ايضا الكبرى ممنوعة واي  
دليل عليها وقد قال في الاسرار

فاقول اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ  
نماز کسوف شعائر نہیں۔ اور ہر واجب شعائر  
ہوتا ہے اس لیے نماز کسوف واجب نہیں۔ اس  
دلیل کا کبریٰ ممنوع ہے اس لیے کہ بہت سے ایسے  
بھی واجب ہیں جو شعائر نہیں جیسے کفارة قسم، کفارة  
ظہار، کفارة صیام۔ اسی طرح صغریٰ بھی ممنوع  
ہے۔ صغریٰ کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی  
بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعائر نہیں  
۔ اس قیاس کا بھی کبریٰ ممنوع ہے۔ آخر اس  
کبریٰ کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

كما في الفتح انها صلاة تقام على  
سبيل الشهرة فكانت شعار  
للدين حال الفزع اهـ۔

وقال في البدائع اما في كسوف  
الشمس فقد ذكر القاضى في شرحه  
مختصر الطحاوى انه يصلى في الموضع  
الذى يصلى فيه العيد او المسجد  
الجامع لانهما من شعائر الاسلام فتؤدى  
في المكان المعد لاظهار الشعائر اهـ

وقد اجاب في الفتح عن استدلال  
الاسرار على وجوبها بشعائرها  
بان المعنى المذكور لا يستلزم  
الوجوب اذ لا مانع من استئذان شعار  
مقصود ابتداء فضلا عن شعار  
يتعلق بعارض اهـ۔

وهذا كما ينفي الاستدلال على  
الوجوب بالشعارية كذلك يرد  
الاستدلال على نفى الشعارية

جیسا کہ فتح القدر میں نقل کیا ہے — "یہ ایسی  
نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت و اعلان  
ادا کی جاتی ہے۔ تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت  
میں یہ دین کا شعار ہے" اهـ۔ (ت)

اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے  
میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے  
کہ یہ عید گاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس  
لیے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی  
ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان و اظہار  
کے لیے تیار کر رکھی گئی ہے" اهـ۔ (ت)

اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر  
استدلال کیا کہ وہ شعائر اسلام ہے تو فتح القدر میں  
اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا  
شعار اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لیے  
کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی  
مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض  
کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے  
کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے؟" اهـ۔ (ت)

نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام  
ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے  
اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اس

ہو نہ لعارض۔

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے  
کہ نماز کسوف امر عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس  
لیے شعار نہیں ہو سکتی۔

مختصر یہ کہ صاحب اسرار کا خیال ہے کہ ہر شمار  
واجب ہوتا ہے اور صاحب عنایہ کا یہ نظریہ ہے  
کہ ہر واجب شمار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب  
اور شمار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب  
اور شمار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی  
چیز شمار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے  
اذان۔ اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شمار نہیں ہوتا  
جیسے کفارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ)  
عیدین میں واجب و شمار دونوں کا اجتماع ہے۔

اذان اور کفارات میں دونوں کا افتراق ہے۔  
پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض  
کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح العید سے  
اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے،  
”میں کہتا ہوں جو چیز شمار اسلام سے ہو کسی عارض  
سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟  
تأمل سے کام لو“ (ت)

لکنی اقول وباللہ التوفیق، مبسوط میں محرر  
مذہب کے ارشاد (قیام رمضان اور نماز کسوف  
کے سوا کوئی نفل نماز جماعت سے تہ ادا کی جائیگی،  
کا جواب تمام نہیں ہوا اس لیے کہ اگر ان کی مراد وہ

وبالجملة ذهب الاسرار الى  
ان كل شعائر واجب والعناية الى  
ان كل واجب شعائر والصحيح ان  
بينهما عموم من وجه يجتمعان  
في العیدین ويفترقان  
في الاذات والكفارات ثم  
سأيت سعدی آفندی اعترض  
العناية باعتراض الشافعي  
أخذاً عن الفتح اذ قال  
اقول ما المانع في تعلق  
ما هو من الشعائر بعارض  
تأمل الله۔

لكنی اقول وباللہ التوفیق  
لم یتم الجواب عن كلام  
محرر المذهب في الاصل  
اذ لو كانت مراده هذا الم

یصح الحصر فیہا لمکان العیدین۔

ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لیے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔

اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال،  
**فاقول** خسوف (چاند گھن) کی نماز، بلکہ آندھی،  
 صاعقے، زلزلہ، دائمی ابر باری و برف باری، دن  
 میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس  
 طرح کی دوسری ہولناکی چیزیں — مولیٰ سبحانہ و  
 تعالیٰ ہیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور  
 آخرت میں پناہ میں رکھے۔ آمین — سب سے متعلق  
 نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے  
 کیونکہ یہ سب بالا جماع مستحب ہیں۔ اور امر سب کو

شامل ہے۔

خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف  
 حسن (پسندیدہ و عمدہ) ہے اس لیے نبی کریم  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہے: ”جب تم  
 ان خوف و پریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو  
 تو نماز کی پناہ لو۔“ اھ۔ پھر فرمایا: ”اسی طرح ہر فزع،  
 گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے  
 جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ  
 یہ سب ہول و فزع والی چیزیں ہیں اھ“ (ت)

تو ہر گز اگر نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

امّا الاستدلال بصیغۃ الامر  
**فاقول** منقوض بصلاة الخسوف بل  
 وصلوات الریح الشدیدة والصواعق  
 والزلزلة والمطر والثلج الدائمین  
 والظلمة بالنهار والضوء الهائل باللیل  
 واثقال ذلك الاهوال اعاذنا المولف  
 سبحانه وتعالى واهل السنة جميعا  
 منها دنیا و آخری آمین فانہا مستحبة  
 اجماعا و الامر لیشملہا جميعا۔

وقد قال ملك العلماء نفسه  
 اما صلاة خسوف القمر فحسنة لما روينا  
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 اذا امر ايتم من هذه الافزاع شيئا  
 فافزعوا الى الصلاة اھ ثم قال وكذا  
 تستحب الصلاة في كل فزع كالريح الشديدة  
 والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها  
 من الافزاع والاهوال اھ

وباللہ التوفیق الا ان يقال



ان الحاجة هنا تكثير ابواب الخيرات  
امراة لا فاضلة كرمه عز وجل الا  
يرى انه اباح التنفل على الدابة  
بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط  
والامر كان فيها ولا ضرورة الا الحاجة  
القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار  
من فضله تعالى كما اوده في الفتح  
في مسألة ان يوصل بتيمة ما شاء  
من الفرائض والتوافل عند الشافعي  
رحمه الله تعالى يتيمة لكل فرض لانه  
طهارة ضرورية.

**اقول** ويكدره ان هذا حيث  
صح التيمم بوجود شرطه من فقد  
الماء فانها طهارة مطلقة عندنا  
ولو جوزه لمجرد الاستكثار لجواز  
لمطلق النوافل ولو غير موقوفة  
للعلم القطعي بان ما تصليه بالتيمم  
اكثر مما تصليه بعد التوضي  
او الاغتسال الا ترى ان الذي  
مرخص له الصلاة على الدابة  
بالايماء على غير القبلة  
لم يخصص له في التيمم  
اذا قدم على الماء والركوب

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عز وجل کے فیضان کے ارادے  
سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں۔ دیکھیے کہ باری تعالیٰ  
نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل  
پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی  
فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی۔ اور ضرورت یہی ہے  
کہ بندہ کو باری تعالیٰ کے فضل کی کثرت طلب کرنے  
میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ  
فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تيمم سے جس  
قدر فرائض و نوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی  
رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کے لیے  
تيمم کرے اس لیے کہ تيمم طہارت ضروریہ ہے۔

**اقول** اس استدلال کی صفاتی پر کدورت  
اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں  
تيمم صحیح و درست ہو چکا اس طرح کہ تيمم کی شرط —  
پانی کا فقدان — پانی جا چکی دو وہ جس قدر فرائض  
نوافل چاہے پڑھ سکتا ہے اس لیے کہ تيمم ہمارے  
نزدیک طہارت مطلقہ ہے۔ اور اگر محض کثرت فضل  
طلب کرنے کے لیے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق  
نوافل کے لیے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے  
ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لیے  
کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے  
کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تيمم کر کے اس سے  
زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ دیکھئے جس کے لیے

والنزول معان مكثه في طلب الطهارة بالماء وقلة نوافله اكثر من الحقيم في بيته و عنده السماء۔

سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کے لیے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدت اور اس کے نوافل کی کمی اس میں تقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔ (ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف و تہجد و چاشت میں یہ حکم خلاف دلیل ہے اس کے لیے اگر سے نفل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نفل بجانب نفی تھا تو کما تقدم و بالله التوفيق واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلمہ (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالیٰ کی توفیق سے، اور اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔ ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کے بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ و جمعہ و تہجد طہارت آپ سے وقت جاتا ہو تیم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کر کے اعادہ کرے۔

**اقول** اس میں یہ تفصیل ہونی چاہئے کہ مثلاً صبح اٹنے تک وقت اٹھا کر وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقت عصر آجائے یا مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے چیکھے نماز نہ مل سکے یا محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا عصر یا مغرب یا عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا فرض عشا پڑھ کر سو یا اٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیم سے پڑھ لے پھر غسل با وضو کر کے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر و جمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے چیکھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہئے باقی نمازوں میں تکبیر تحریر وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر و جمعہ و عیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہو جاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریر بندھ جانا کافی ہے۔

**ثم اقول** اگر صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں وقت میں پائے اور تیم سے چاروں تیم کی اجازت ہوگی بلکہ پانی سے طہارت کر کے صرف فرض پڑھ لے سنتیں چاہے تو بعد بندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلہ یا یا بعد یہ یادوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلہ رائج رہے گا طہارت آپ سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کر لے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور وترہ گئے تو ان کی قضا پڑے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روانہ ہو گا اگرچہ  
 اُس غیر فرض کے لیے خوف فوت میں تیمم روا تھا ولعل کل ما ذکرکرت فی المقامین ظاہر جہدا واللہ تعالیٰ  
 اعلم (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ت)

---

## رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول نرفر<sup>۳۵</sup>

وقت کی تنگی کے باعث جواز تیمم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم -

واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ ہمارے  
تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مذہب کے برخلاف  
وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کو جائز کہتے  
ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر  
کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی  
تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی  
کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی  
دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے  
چند جملوں میں رقم کیا جاتا ہے،

## جملہ اولیٰ — ائمہ ثلاثہ کی موافقت

ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر  
کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے  
ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنبد میں ہے کہ  
ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول  
ہے۔ بحر: "اھ — پھر شامی فرماتے ہیں: اس  
سے پہلے قنبد کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

ثم اعلم ان جواز التيمم لخوف  
فوت الوقت قول الامام نرفر  
مرحمه الله تعالى على خلاف  
مذهب اثنتا الثلاثة رضى الله تعالى  
عنهم وقد وافقوه في رواية و  
شيدته فروع واختاره كبراء و  
قوى دليله محققون و بيان  
ذلك في جمل -

## الجملۃ الاولى موافقة اثنتا

الثلاثة له في رواية قال الشامي  
هو قول نرفر وفي القنية  
انه رواية عن مشايخنا بحر  
اھ ثم قال قد علمت  
من علام القنية انه  
رواية عن مشايخنا

ہمارے تینوں مشایخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک  
روایت ہے۔ ۱۱۰ (ت)

**اقول:** خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نواز ہے۔  
تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ  
پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لیے کہ لافوت الجمعة  
(فوت جمعہ کے اندیشہ سے جواز تیمم نہیں) کے تحت  
بحر کے الفاظ یہ ہیں: ”ہم قنیزہ کے حوالے سے پہلے ذکر  
کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جواز  
تیمم ہمارے مشایخ کی ایک روایت ہے۔“ ۱۱۱ اور  
اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت  
سے جو بعد ازاں میلان کے تحت کلمۃ (مختصر دانی یا  
اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے  
کے بعد لکھی ہے، پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قول امام زفر  
سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت  
نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک فوت وقت  
کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے  
جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ نیت المصلیٰ کی شرح میں  
بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت  
نکل جانے کے اندیشہ سے جواز تیمم ہمارے مشایخ سے  
بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیزہ میں دو مصیبتوں  
میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان  
کیا ہے۔ ۱۱۲ (ت)

الثلثة رضى الله تعالى  
عنهم ۱۱۰۔

**اقول:** رحمہ اللہ تعالیٰ قد  
ابعد النجعة واقف بغیر صریح  
فان لفظ البحر عند قوله لافوت  
جمعة قد قد مناعت القنية  
ان التيمم لخوف فوت الوقت  
مرواية عن مشايخنا ۱۱۱ والذي  
قدم عند قوله لبعده ميلا  
بعد ذكر فرع الكنة الاقلا  
يخفى ان هذا مناسب لقول زفر  
للقول اثمتنا فانهم لا يعتد بوقت  
خوف الفوت وانما العبرة للبعد  
كما قد مناه كذا في شرح  
منية المصلي لكن ظفرت بان  
التيمم لخوف فوت الوقت مرواية  
عن مشايخنا ذكرها في القنية  
في مسائل من ابتلى  
ببليتين ۱۱۲



فالمعروف اطلاق مشایخنا  
 علی من بعد الائمة رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہم نعم قد استفاد  
 من هذا الاستدراك ان مراده  
 بمشایخنا الائمة الثلاثة وآلہم  
 سنداً والاحبل معتمداً ما فی  
 المحلية والغنية عن المجتبى عن  
 الامام شمس الائمة الحلواني  
 المسافر اذا لم يجد مكاناً  
 طاهراً یا ت کرب علی اذ مرض  
 نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت  
 فانت قدر علواناً یسرع المشی  
 حتی یجد مکاناً طاهراً للمصلاة قبل  
 خروج الوقت فعل ولا یصلی بالایمان  
 ولا یعید ثم قال الحلواني  
 اعتبر ههنا خروج الوقت  
 لجواز الایمان ولم یعتبره لجواز  
 التیمم ثمه وخرسوع بینهما  
 وقد قال مشایخنا فی  
 التیمم انه یعتبر الوقت ایضا و  
 الروایة فی هذا مروایة له  
 اذ لا فرق بینهما والروایة فی  
 فصل التیمم مروایة فی  
 هذا ایضا قال الحلواني فاذا فی السألتین  
 جمیعاً روایتان اھـ

یہ صریح اس لیے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشایخ  
 کا لفظ ان حضرات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد آئے ہیں۔ — ہاں ان کے  
 اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے  
 یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ہمارے مشایخ کے لفظ سے وہ ائمہ  
 ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح  
 اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے  
 جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبى سے، اور اس میں امام شمس لائے  
 حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے  
 اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہوئی ہوں اور زمین  
 یا بئش سے بھیجک رنجاستوں سے آلودہ ہوگئی۔  
 تو اگر وہ یہ کر سکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں  
 وقت نکلتے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کے لیے کوئی پاک  
 جگہ مل جائیگی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز  
 ادا کر لے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں۔"  
 پھر حلوانی فرماتے ہیں: "جو از اشارہ کے لیے یہاں  
 خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جو از تیمم کے لیے  
 اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابر  
 رکھی۔ اور ہمارے مشایخ نے تیمم کے بارے میں فرمایا ہے  
 کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا۔ اور اس (مسئلہ مسافر)  
 میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ تیمم) میں بھی روایت  
 ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمم میں  
 روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت  
 ہونے لے۔ حلوانی فرماتے ہیں: "تو دونوں ہی مسئلوں میں  
 دو دو روایتیں ہوں گی۔" (اھ دت)

اقول الضمیر فی قوله اعتبر  
 ههنا ولم يعتبر ثم لمحمد ومساءلة  
 المسافر قول ائمتنا فالرواية عنهم  
 فيها مرواية عنهم في التيمم انه  
 يجوز لخوف فوت الوقت ومساءلة  
 التيمم انه لا يجوز لحفظ الوقت ايضا  
 قولهم فالرواية فيها رواية في مسألة  
 المسافر انه يمشي حتى يخرج من  
 ذلك المكات ولا يصلي ثمه وان  
 خرج الوقت فاذا لم يمسك  
 المسألين قولان غير ان مسألة  
 المسافر اشتبهت بحكم الاجابة  
 ومسألة التيمم بحكم المنع فهذا  
 اقوى ما يوجد من تقوية قول  
 من فرموا فقة ائمتنا الثلاثة مرضى  
 الله تعالى عنهم -

الجملة الثانية فروع التشييد  
 واختيار الكبراء قال في المحلية  
 في بيان قول زفر قد نقل  
 الزاهد في شرحه هذا الحكم  
 عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن  
 خلكان انه رأى في بعض المجاميع ان  
 الليث كان حنفى المذهب اعتمد هذا صاحب الجهر  
 المضيفة في طبق الحنفية فذكره فيها منهم اه

اقول : ان ک عبارت اعتبر ههنا، ولم  
 يعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا)  
 میں ضمیر امام محمد کے لیے ہے۔ اور مسئلہ مسافر ہمارے  
 ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت  
 ہونا تیمم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے  
 کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے۔  
 اور مسئلہ تیمم کہ حفظ وقت کے پیش نظر تیمم جائز نہیں  
 یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا  
 مسئلہ مسافر میں بھی یہ روایت ہونا کہ وہ اس جگہ  
 سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ  
 وقت جاتا رہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ  
 دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو قول ہیں، یہ بات  
 الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور  
 ہو گیا اور مسئلہ تیمم حکم مانعت سے شہرت پا گیا۔  
 ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی موافقت سے  
 امام زفر کے قول کی تعویذ پر دستیاب ہونے والی  
 یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

جملہ ثانیہ۔ تائیدی جزئیات اور بزرگوں  
 کے قول امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ علیہ میں  
 قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح  
 میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلكان  
 نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا  
 کہ امام لیث حنفی المذهب تھے صاحب الجواہر  
 المضیئة فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور  
 اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا آہ۔"

قال الشامي ثم رأيت منقولاً عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الأئمة الحنفية قطعاً اهـ۔

**اقول** وفي جامع الرموز التقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتمم وان خاف خروج الوقت كما في الدر شاذ لكت في النوازل انه يتمم حينئذ اهـ بل في الخلاصة لو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميلاً او اقل او اكثر ولكن خرج ليحطب ولم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتمم في آخر الوقت هكذا في النوازل اهـ۔

وفي الخلية اطلق الفقيه ابو الليث في خزائن الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت الصلاة اهـ وفيها عن المحبتي والقنية وفي الهندية عن الزاهد عن الكفاية كلها عن جمع العلوم لدا التيمم في كلة لخوف البق او مطر احشديدا اهـ

سلكه مدار باب التيمم مصطفیٰ الباقی مصر

۱۸۰/۱

کتاب جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعة الاسلامیة ایران

۶۵/۱

کتاب خلاصة الفتاوى الفصل الخامس فی التیمم مطبعة نوکشتور لکهنو

۳۱/۱

کتاب حلیہ

کتاب فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور

۲۸/۱

شامی فرماتے ہیں، پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابو نصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیہ میں ہیں۔ اهـ (د)

**اقول**، جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے۔ لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمم کر لے۔" اهـ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتہ نہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے یا کم و بیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کے لیے نکلا اور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک پہنچے تو وقت نکل جائیگا تو وہ آخر وقت میں تیمم کر لے۔" ایسا ہی نوازل میں ہے۔" اهـ (د)

اور حلیمہ میں ہے: "فقیہ ابو الیث نے خزائن الفقه میں اس صورت میں تیمم کو مطلقاً جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقت نماز کے اندر طے نہیں کر سکتا۔" اهـ اور بکریہ میں بحوالہ محبتی و قنیہ — اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی و کفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: "پھر یا بارش میں یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلاہ (پھر دانی جیسے چھوٹے

وفيهما وفي البحر عن المبتغى بالغين  
من كان في كلمة جبان تيممه لخوف  
البق او مطرا وحشر يدان  
خاف فوت الوقت اه وفيها عن القنية  
عن نجم الاثمة البخاري لو كانت  
في سطح ليلا وفي بيته ماء  
لكنه يخاف الظلمة ان دخل  
البيت لا يتييمم اذ لم يخف فوت  
الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف  
الوقت تيمم اه -

وفي البحر عنها اعني القنية  
بلفظ تيمم ان خاف فوت الوقت اه واه  
يعزه لنجم الاثمة بل جعله تفريعا  
على الرواية عن مشايخنا رضي الله تعالى  
عنهم -

قال في الحلية بعد ايرادها هذا  
كله فيما يظهر تفريع على مذهب زفر  
فانه لا عبرة عنده للبعد بل للوقت  
بقاء وخروج اقال ولعل هذا من  
قول هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر  
فان الحجة له على ذلك  
قوية اه

غير (میں تیمم کر سکتا ہے۔) اہ حلیہ اور بحر میں مبتغی  
(غیر سے) کے حوالہ سے ہے؛ جو کسی ٹھہر دانی جیسے  
محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو ٹھہرا بارش یا سخت گرمی کے  
اندیشہ سے اس کے لیے تیمم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا  
خطرہ ہو۔ اہ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الاثمہ بخاری سے  
نقل ہے؛ اگر رات کو چھت پر ہر اور گھر کے اندر پانی  
ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ  
درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ  
نہ ہو تو تیمم نہ کرے۔ فرمایا: اس میں یہ اشارہ  
موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر لے اہ  
بحر رائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ  
نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرنے"  
اہ - بحر نے اسے نجم الاثمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ  
اسے مشایخ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایت  
پر تفریع قرار دیا۔

حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:  
"بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے  
اس لیے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلکہ  
وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے۔"  
فرمایا۔۔۔ شاید ان مشایخ کے یہ اقوال اس بنیاد  
پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ  
اس سلسلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اہ۔

بلکہ علامہ مرنانی نے قریہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے  
میں فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس مقامات  
میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتویٰ  
دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقة میں ذکر کیا ہے  
اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے  
(حمد و صلوة کے بعد) امام زفر کے قول پر فتویٰ نہ دیا جائیگا  
مگر صرف بیس صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان  
میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کے لیے جسے وقت فوت  
ہونے کا اندیشہ ہو تم جائز ہے لیکن احتیاطاً پانی سے  
طہارت کر کے اعادہ کرے۔

### جملہ ثالثہ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے،  
دلیل اول: محقق علی الاطلاق نے فتح القدر  
میں فرمایا ہے، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمم اسی لیے  
تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر  
کی جاسکے۔ لہذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا  
کہ نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے  
کی طرح ہے۔

جواب۔ اولاً: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا،  
”مسافر کے لیے“ نص سے تیمم کا جواز فوت وقت کے  
اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے  
ذمہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضائیں

بل قد ذکرنا شیء من الفتوی  
فی هذا علی قول من فر وانه احد المواضع  
العشرین التي یفتی فیہا بقوله ذکرہا  
فی باب النفقة کتاب الطلاق ونظمہا  
نظماً حسناً قال فیہ ۵ وبعد فلا  
یفتی بما قالہ زفر ۶ سوع صومر  
عشرین تقسیمہا انجلی ۷ لمن  
خاف فوت الوقت ساع تیمم ۸ ولكن  
لیحتط بالاعادة غاسلاً۔

الجملة الثالثة تقوية دليله  
وليستدل له بوجوه ۱  
اولها ما قال المحقق علی الاطلاق  
فی فتح القدر له ان التيمم لم  
یشرع الا لتحصيل الصلاة فی وقتها فلم  
یلزمه قولهم ان الفوات  
الی خلف كلا فوات اه

واجیب عنه اولاً کما ابدی  
البحران جوانزه للمسافر بالنص  
لأنه فوت الوقت بل لاجل ان لا  
تتضاعف علیه الفوات و یخرج



فی القضاء

اسے زحمت نہ ہو۔ اھ

**اقول:** نص سے "جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لیے کہ نص تعبدی نہیں بلکہ قیاسی اور معتل ہے (جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلئے بھی تیمم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔

اب انہوں نے جو علت جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے **فاقول** کیا آپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دوری پر ہو تو تیمم جائز ہے؛ اگرچہ پانی اس کی سمت سیری میں ہو۔ اس میں فرت شد نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتی فوات کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفر میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفر قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے یا گھاس لانے، یا سواری کا جانور ڈھونڈنے ہی کے لیے نکلا ہو، جیسا کہ غانیہ اور غنیہ میں افادہ فرمایا ہے اور ہدایہ و عنایہ میں ہے: "تیمم کا جواز ہر اس شخص کے لیے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو" اھ خود آپ ہی نے غانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

**اقول** لا فائدة لقوله جوازہ بالنص فان النص ليس تعبدی یا كما يفيدہ آخر كلامه ولو كان كذا لم يجيزوه لصلاة الجنائزة والعید فان النص انما ورد في المريض والمسافر۔

**اما التعلیل فاقول** اما تجوزونه بعد الماء ميلاً ولبوف جهة مسيره فاف فيه تضاعف الفوائد وايضا خفف التضاعف ان كانت في الاسفار البعيدة وليس السفر في الكريمة سفر التقصير بل يشمل من خرج من المصرو ولو احتطاب او احتشاش او طلب دابة كما افاده في الخانية والمنية وقال في الهداية والعناية جواز التيمم لمن كان خارجه المصروان لم يكن مسافرا اذا كان بينه وبين الماء ميل اھ

وقد نقلتم عن الخانية

لہ البحر الرائق باب التيمم قول لا لغت الجمعة  
لہ العناية مع الفتح باب التيمم نوريه رضويه سكر  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱  
۱۰۴/۱

ان قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصرا نهما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار ومسم الخفين اه واذ اثبت ذلك ثبت ان ليس تشريع الا احرار الوقت -  
وثانياً التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه اه فتح -

کہ: بیرون شہر تیمم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل و کثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل و کثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے، (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (ک مدت کم و بیش ہونا) اه۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمم کی مشروعیت تحفظ وقت ہی کے لیے ہوتی ہے۔  
ثانیاً: تقصیر کو تا ہی خود اس کی جانب سے ہوتی تو یہ اس کے لیے موجب رخصت نہ ہو سکے گی  
اه۔ فتح القدير۔

اقول تقريره سلمنا ان التيمم لحفظ الوقت لكن انما يستحقه من ليس ضيق الوقت من قبله كمن خاف عدوا او مرضا فانه ان ينتظر يذهب الوقت من دون تفريط منه فخص له الشرع في التيمم كيلا يفوته الوقت اما هذا فقد قصر و اخر بنفسه حتى ضاق الوقت عن الطهارة والصلاة فلا يستحق الترفيه بالترخيص -

اقول: اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی،  
— ہمیں تسلیم ہے کہ تیمم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن تو ایسا ہو کہ وقت کی تسکین خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کے لیے شریعت نے تیمم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کر دی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔

اوردة في الفتح  
بانه انما يـتم اذا

فتح القدير میں اس جواب کو ان الفاظ سے رد کر دیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

اخراً لعذر الله -

**اقول ای مع ان الحكم**  
عام عند الفريقین وکیف یقال  
جاء التقصیر من قبله فیمن نام  
فما استیقف الا وقد ضاق الوقت  
عن الطهارة بالسما واداء الفرض  
وهذا نبینا صلی الله تعالی علیه  
وسلم قائل فی النوم  
تفریط انما التفریط فی الیقظة رواه  
مسلم عن ابی قتادة رضی الله  
تعالی عنه وکذا من نسی صلاة  
ولم یتذکرا لا عند ضیق الوقت و  
قد رفع عن امته صلی الله  
تعالی علیه وسلم الخطاء و  
النسیات فلا تقصیر من  
ناس -

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کر دی ہو۔ اھ  
**اقول**، مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلاعذر  
تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے)  
دونوں ہی کے لیے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس  
کے یہاں جواز ہے تو دونوں کے لیے، جس کے یہاں  
عدم جواز ہے تو دونوں کے لیے) اب وہ شخص جو گیا  
بیدار ہوا تو ایسے ہی وقت کو پانی سے طہارت اور  
ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے  
کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی  
جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما رہے ہیں :  
”نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری  
(کی صورت) میں ہے۔“ یہ حدیث امام مسلم نے ابو قتادہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص  
جسے نماز کا خیال نہ رہا یا د آئی تو وقت تنگ ہو چکا ہے  
خطا و نسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی  
امت سے اٹھایا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب  
سے بھی کوتاہی نہیں۔

بلکہ **اقول** مثنیاً (دوسرے نمبر پر ہیں  
یہ بھی کتابوں کے خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک  
مطیع و عاصی دونوں ہی کے لیے عام ہیں۔ جو کسی  
معصیت کے لیے سفر کر رہا ہے اس کے لیے بھی روزہ

**بل اقول مثنیاً الترخیر**  
الالهية مباحة عندنا للمطيع  
والمعاصي فمن سافر  
لمعصية حل له الفطر

۱۔ فتح القدیر باب التیم نور یہ رضویہ سکر ۱۲۳/۱  
۲۔ سنن ابی ابو داؤد باب فین نام عن صلوة طبع مجتبیٰ لاہور ۶۴/۱  
۳۔ سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی " " " " ص ۱۴۸

بل وجب عليه القصر ومن اجنب  
بالزنا والعياذ بالله تعالى و لم  
يجد ماء جاز له التيمم بل  
افترض عليه ۔

ثم رأيت تليذه المحقق الحلبي  
في الحلية نقل كلامه و ابيده و  
بحث في التأخير بلا عذر بعين  
ما بحثت و لله الحمد قال لکن  
المذهب ان المطيع و العاصي في  
الرخص سواء اهـ ۔

وافاد فائدة اخرى فقال لو قيل تأخير  
الى هذا الحد عذر رجاء من قبل غير  
صاحب الحق ل قيل فينبغي ان يقال يتيمم  
ويصلي ثم يعيد بالوضوء كمن لم يقدر  
على الوضوء من قبل العباد اهـ

جربندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر دست در نہ ہو۔ (ت)  
**اقول** هذا الامد خل له في  
البحث من قبل احد من الفريقين  
فليس لاحدهما ان يبدئ به او يعيد  
اما استئنافا فلا نعم لا يقولون بالتيمم  
واما زفر فلا نه لا يقول بالاعادة بل  
كان حقه ان يقرر هكذا

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے  
۔ اور جسے زنا کی وجہ سے عواذیاذ باللہ تعالیٰ  
۔ جنابت ہوئی اور پانی نہ پاسکا اس کے لیے بھی  
تیمم جائز بلکہ فرض ہے ۔

پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہمام کے شاگرد  
محقق حلبی نے علیہ میں ان کی عبارت نقل کر کے اس کی  
تائید کی ہے ۔ اور "تاخیر بلا عذر" سے متعلق بعینہ  
یہی بحث کی ہے جو میں نے کی ۔ و قد الحمد ۔  
ان کے الفاظ یہ ہیں "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں  
کے معاملہ میں مطیع و عاصی یکساں ہیں"۔

بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے ، لکھتے  
ہیں ، اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر  
جو غیر صاحب حق کی جانب سے رونما ہوا۔ تو اس  
کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمم کر کے نماز  
پڑھ لے ، پھر وضو کر کے اعادہ کرے جیسے وہ شخص

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے  
بحث میں اس کلام کا کوئی دخل نہیں ، اس لیے یہ  
کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمم کر لے ، پھر پانی سے اعادہ  
کرے ۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لیے کہ وہ  
یہاں جو از تیمم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک  
اس لیے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں ۔ اس مقصد کی

لیکون مثلثا لما فی الفتح ان غایبنا  
ما قلتم ان التقصیر من قبله ان تأمر وہ  
بالتیم ثم الاعادة کما هو حکم کل عذر  
جاء من قبل العباد لا ان تحجروا علیه  
التیممر اساء۔

ہے جو بندوں کی جانب سے رونا ہوا ہو۔ یہ نہیں ہوتا چاہئے کہ اسے آپ تیمم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)  
**وثانیہا** هذه صلوۃ الخوف  
ما شرعت الا لحفظ الوقت۔

**واجاب** عنه فی البحر بان  
صلوۃ الخوف للخوف دون خوف  
القوت اھ۔

**اقول** سبحانه الله ما كان الخوف  
ليوجب الاتيان بها في الوقت مع امر تكا  
المنافى بل كانوا بسبيل من تأخيرها  
الى ان يطمئنوا كما قلتم في مجرهم  
في عدة فروع،

**منها** امر دحم جمع على بئر  
لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة  
لفريق الموقف اول اتحاد الة الاستقاء  
ونحو ذلك وعلم انها لا تصير اليه  
الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا  
ليتوضأ بعد الوقت وعندنا فر

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے  
مشتق یہ تفسیر اکلام ہو جائے کہ آپ نے جو منہ پایا  
کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو اس پر  
زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ  
تیمم کر لے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اس عذر کا حکم  
ہے جو بندوں کی جانب سے ہوتا چاہئے کہ اسے آپ تیمم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)  
**دلیل دوم**، یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت  
تحفظ وقت کے لیے ہی ہوئی ہے۔

**اس کا جواب** بحر میں یہ دیا ہے کہ: "نماز خوف  
تو خوف کی وجہ سے ہے، فوت وقت کے اندیشہ سے  
نہیں ہے" اھ

**اقول** سبحانه الله خوف کی حیثیت اتنی  
بڑھی ہوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ  
وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کر دے بلکہ ان کے لیے  
امن و اطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ  
بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے  
قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں،

**جزئیہ ۱**، کسی گنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور  
باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں  
اس لیے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول  
رہی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔  
اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی  
وقت نکل جائیگا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ



یتیم لے

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کر سکے اور اماز فر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمم کر لے۔

جزئیہ ۲: چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل)، ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں، ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔

جزئیہ ۳: کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔

جزئیہ ۴: کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کے لیے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائیگا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔

جزئیہ ۵-۶: کوئی ایسا مریض ہے جو ہر وقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقت نماز میں پانی نہیں استعمال کر سکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہوئے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہو جائیگی، تو وہ صوبل قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلا قیام یا تیمم سے) نماز نہ پڑھے۔

جزئیہ ۷: کسی سے اس کے ساتھی نے

وَمِنْهَا جَمْعٌ مِنَ الْعَرَاةِ لَيْسَ

مَعَهُمُ الْاِثْبَابُ يَتَنَاولُوْنَهُ وَعِلْمَانِ  
النُّوبَةُ لَا تَقْصِلُ اِلَيْهِ اِلَّا بَعْدَ الْوَقْتِ  
فَاِنَّهُ يَصْبِرُ وَلَا يَصِلُ عَاصِرًا

وَمِنْهَا اجْتِمَاعٌ فِي سَفِينَةٍ اَوْ بَيْتِ

ضَيْقٍ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَوْضِعٌ لِيَسْعَ اَنْ يَصِلَ  
قَائِمًا لَا يَصِلُ قَاعِدًا بَلْ يَصْبِرُ وَيَصِلُ  
قَائِمًا بَعْدَ الْوَقْتِ

وَمِنْهَا مَعَهُ ثَوْبٌ نَجَسٌ وَمَاءٌ

لِغَسْلِهِ وَلَكِنْ لَوْ غَسَلَ خَرَجَ الْوَقْتُ  
لَزِمَ غَسْلُهُ وَاِنْ خَرَجَ

وَمِنْهَا كَذَلِكَ الْوُكُوفُ مَرِيضًا

عَاجِزًا عَنِ الْقِيَامِ وَاسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فِي  
الْوَقْتِ وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ ظَنُّهُ الْقُدْرَةَ  
بَعْدَهُ اَوْ اَعْيُ يُؤَخَّرُ وَلَا يَصِلُ فِي  
الْوَقْتِ

وَمِنْهَا وَعْدَةٌ صَاحِبِهِ اَنْ

یطيعه الاناء فرج عليه محمد انس  
ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء  
بالعهد فكان قادرا على الاستعمال  
ظاهرا۔

ومنها كذا اذا وعد الكاسي  
العاسي ان يعطيه الثوب اذا فرغ  
من صلاته لعتبة الصلاة عريانا لما قلنا  
نقلتم هذين عن البدائع والبواقي عن  
التوشيح ولكن المولى سبغته وتعالى لم يرض  
لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة  
الخوف فما كان الا لحفظ الوقت۔

مولی سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے لیے نماز خوف کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی  
کے لیے تو ہوئی۔ (ت)

ثم اقول الفرعان الاخيران  
عن محمدا واليه عنهما في البدائع و  
الحكم فيهما عند امامنا رضي الله تعالى

برتن دینے کا وعدہ کیا۔ اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے  
کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اس لیے کہ ظاہر  
یہی ہے کہ وہ وعدہ وفا کرے گا تو ظاہر اودہ استعمال  
پر قادر ہے۔

جزئیہ ۸، اسی طرح کھڑے والے نے برہنہ سے  
وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑائے دوں گا  
تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ وجہ وہی ہے جو  
اوپر بیان ہوئی۔ (جزئیہ ۷ و ۸) آپ نے بدائع  
سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔ (ان جزئیات کی روشنی  
میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ  
زوال خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن

مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے لیے نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی  
کے لیے تو ہوئی۔ (ت)

دلیل ۳۔ ۴ ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں)  
آخری دونوں جزئیہ امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں  
ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

غایہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس  
اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم  
انتظار کرو میں پانی نکال لوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔  
تو مسافر کے لیے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔  
اگر اس نے بلا انتظار تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ قال في الخائنة مع رفيقه دلو  
مملوك رفيقه قال انتظر حتى  
استقى الماء ثم ادفعه اليك فالستحب له ان  
ينتظر الى آخر الوقت فان  
تيسم ولم ينتظر جانم وكذا

لہ البحر الرائق باب التیمم  
لہ البحر الرائق آخر قول لا لغت الجمعة  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

عنه انه يصلي في الوقت مقيماً او عامراً يا لان  
القدرة على ما سواء الماء لا يثبت عنده  
بالاباحة كما سيأتي۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے  
کہ وہ وقت کے اندر تیم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس  
لیے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت  
سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آ رہا ہے۔  
**اقول** (میں کہتا ہوں) اس سے بھی امام زفر کے مذہب  
کا تائید ہوتی ہے اس لیے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

**اقول** وهذا ايضا من مؤيدات اخر  
اذ لو لحفظ الوقت لأمر بالتأخير لا سيما

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے  
اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دوں گا، تو  
اس کے لیے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔  
اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ  
عنه کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیق سفر کے پاس اتنا  
پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو  
میں نماز سے فارغ ہو جاؤں تو تمہیں پانی دوں گا،  
اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ  
وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیم کر لیا تو  
جائز نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل و اباحت کے ملوک میں  
قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اباحت سے  
قدرت ثابت ہو جاتی ہے، اھ اقول دوسرا جملہ  
پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لیے کہ  
گفتگو ملوک پانی ہی کی ہے (تو معنی یہ ہوا کہ ملوک چیزوں  
میں اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر ملوک پانی

لوكان عرياناً ومع رفيقه ثوب  
فقال له انتظر حتى اصلي ثم  
ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر  
الى آخر الوقت فان لم ينتظر و صلى عرياناً  
جائز في قول ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه  
ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال  
انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفع  
اليك لزمه ان ينتظر وان خاف  
خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر  
لا يجوز فالاصل عند ابى حنيفة رضي الله  
تعالى عنه ان في المملوك لا تثبت  
القدرة بالبذل والاباحة وفي السماء  
تثبت القدرة بالاباحة اھ اقول والجملة  
الثانية محل الاستثناء من الاولى  
لان الكلام في ماء مملوك والله تعالى  
اعلم ۱۲ منه غفر له (م)

میں اباحت سے قدرت ثابت ہو جاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

مع الوعد فہذان ثالث دلائلہ و  
ورابعہا۔

اما الفرع الخامس والسادس  
فاقول لا امری انیکون المذہب  
فیہ الامر بتفویت الصلاة کیف وان  
الطاعة بحسب الاستطاعة۔

قال ربنا تبارک وتعالیٰ فأتقوا  
الله ما استطعتم ولا ينظر فیہا الا الى  
الحالة الراہنة الا ترى ان مراجی السماء  
آخر الوقت لیس علیہ التأخیر بل له ان  
یصلی الآن متیسما۔

وقد قال فی الدر امرہ الطیب  
بالاستلقاء لبزغ الماء من عینہ صلی  
بالایماء لان حرمة الاعضاء کحرمة  
النفس اھ ومعلوم ان الطیب لا  
یأمرہ بالسکون الامدة قليلة وربما  
لا تزید علی یوم وليلة فامروا ان یؤمی  
لان یؤخر فہذہ القروع الاسبعة  
الجواب الصواب فیہا علی مذہب امامنا  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه یصلی کما قدر

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ  
کر لیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوتی۔  
اب جزئیہ ۵، ۶ کو دیکھئے۔

فاقول میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز  
میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو کر کیسے  
ہو سکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم  
ہوتی ہے۔

ہمارے رب تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "تو  
اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو۔" اور  
استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر  
ک جائیگی۔ دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی  
امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ  
وہ اسی وقت قیام کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

در مختار میں ہے: آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی  
نکالنے کی وجہ سے طیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چیت  
لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لیے کہ  
حرمت اعضا ربی حرمت جان کی طرح ہے اھ یہ  
معلوم ہے کہ طیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی مانعت  
نہیں رکھتا بلکہ عموماً قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز  
سے زیادہ نہیں ہوتی پرسکون رہنے کا حکم دیتا ہے  
اس کے باوجود فقہائے اسے اشارہ سے نماز  
پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازت حرکت و

فی الوقت ولا یعید۔  
(۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اما الفرع الامر بعن الاول  
فاقول كذا الحكم فيها بیدانه یعید  
اما الحكم فلما قدمت عن الحلیة والغنیة  
عن شمس الاثمة انه لا فرق فی تلك  
الفرع وان الرواية فی احد هاروایة  
فی سائرهما وقد كان هناك اعنى فرع  
شمس الاثمة التلبس بالنجاسة ولو  
فی القدمین او الخفین مع ترك الركوع  
والسجود ولبس فی هذا الفرع الرابع الا  
التلبس بنجس واما الاشارة فلما علمت  
من مراعاة اصل المذهب مع ما فی الفرع  
الثلاثة الاول من صومرة المنع من جهة  
العباد والله تعالیٰ اعلم لببیل الرشاد۔  
جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جا رہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)  
وخاصہا تجیزونه خوف  
فوت صلاة الجنائزة وصلاة العید فكذا  
خوف فوت الوقت۔

اب رہے پہلے چار جزئیات فاقول ان میں  
بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد  
وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر اے نماز  
کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو علیہ و  
غنیہ کے حوالہ سے شمس الاثمة سے ہم نے گزشتہ صفحات  
میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک  
میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور  
وہاں یعنی شمس الاثمة کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ  
نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں  
یا موزوں ہی میں اور کوئی وجود ترک ہوتا تھا۔ اور  
اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نہیں (دیکھئے) سے اتصال  
لازم آ رہا ہے۔ اور اعادہ کا حکم اس لیے کہ اصل  
مذہب کی رعایت ہو جائے ساتھ ہی پہلے تین  
رکاوٹ کی صورت پائی جا رہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)  
دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید  
فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کی اجازت دیتے ہیں  
تو وقت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ بھی تو ایسا  
ہی ہے۔

واجاب البحر بات فضيلة  
الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع له  
غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائزة  
والعید فانها اصل فيكون فواتها فوات

بحر میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ”پنجگانہ  
نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کے لیے  
قضاء ہونے (ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے  
کی فضیلت مؤدی کی ایک صفت ہے جو اس کے



اصل مقصود اھ هذا تمام سعيہ رحمہ  
اللہ تعالیٰ ورحمنا بہ وقد اقرہ علی کلدہ فی  
المنحة۔

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید  
خود اصل میں قرآن کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا  
فوت ہونا ہے۔ اھ یہ صاحب بحر کی تمام تر کاوش ہے

خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے۔ منتر الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔ (ت)

اقول اولاً کون شئ وصفاً فی

اقول۔ اولاً: ایک شئ کا دوسری

شئ لا یوجب کونہ غیر مقصود بالذات  
کو وصف الا یبان فی سرقۃ کفارة القتل  
بل قد یكون الوصف هو المقصود کالاسلام  
فی مصرف الزکوة۔

شئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو  
لازم نہیں کرتا جیسے کفارة قتل میں دے جانے والے  
غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات  
نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے  
جیسے مصرف زکوة میں صفت اسلام۔

وثانیاً نحن نعلم قطعاً ان المولى

ثانیاً: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولیٰ سبحنہ و  
تعالیٰ نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں  
یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر  
کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے۔  
تو سبھی مقصود بالذات ہے۔ ارشاد ہے: ”بے شک  
نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے۔“

سبحنہ و تعالیٰ کما امرنا بالصلاة امرنا  
بایقامہا فی وقتہا و حرم اخراجہا عنہا  
لا لعذر فاکل مقصود عیناً سبحنہ انش  
الصلاة کانت علی المؤمنین کتباً موقوتاً  
وقال عز وجل حافظوا علی الصلوات  
والصلوة الوسطی وقال تعالیٰ فویل  
للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون  
وهم الذین یؤخرونها حتی یخرج وقتہا  
سماهم مصلین وجعل لهم الویل  
لاخراجهم اياها عن وقتہا فکان الوقت

اور ارشاد ہے: ”نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو۔“  
اور فرمایا ہے: ”توویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کے لیے  
جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔“ یہ وہی دگ ہیں جو نماز اس  
حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں  
نمازی کہا، ساتھ ہی ان کے لیے ویل بھی قرار دیا اس نے

لہ الجرائد باب التیم عند قولہ لا لغت الجمعۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۱

۳ القرآن ۲۳۸/۲

۳ القرآن ۱۰۳/۴

۳ القرآن ۴/۱۰

مقصود اعیانہ -

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہوا۔ (ت)

### و ثالثاً لن سلم محافظة الوقت

فرض عین و الجنائزۃ فرض کفایۃ و صلاۃ العید لیست فریضۃ اصلا و الفرض و لو مقصود الغیرۃ اہم و اعظم مما دونہ و لو مقصود الذاتہ الا تری ان لوضاق الوقت عن الواجبات و جب اسقاطہا و الا قصار علی الفرض لا یقاعہ فی الوقت و اذا الامر ہکذا فاذا اجاز التیمم لخوف فوت الاد فی کیف لا یجوز للاعلی لا سیما وقد سقط فرض الجنائزۃ بصلاۃ غیرہ۔

مثلاً: اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نماز عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود لغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ غفلت و اہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کر سکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کر دینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہو جائے۔

یہ معاملہ ہے توجہ فوت ادنیٰ کے اندیشہ سے تیمم جائز ہو تو اعلیٰ کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ (ت)

و سرا یعاد قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن و ما هن اصول انما شرعت مکملۃ للاصول و علی التسلیم فاین التحفظ علی فریضۃ الوقت من التحفظ علی سنۃ۔

سرا بعا: آپ نے تو سننیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمم جائز کہا ہے حالانکہ سننیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے تتم کی حیثیت سے شروع ہوتی ہیں۔ اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سننیں خود مقصود اور

اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے) (ت)

### و خامساً قد سلمتم ان الفائت

لا الی خلف یجوز لہ التیمم ولا شک ان الطلب الالہی منتہض علی ایقاع القریضۃ فی وقتہا کا انتہاضہ علی نفس ایقاعہا و هذا الا خلف لہ وان کانت الصلاۃ لہا خلف فیہذا مقصود الدلیل ولا یمسہ الجواب۔

خاصماً: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب و بدل نہیں تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل تیمم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

وسادسہا کما اقول اجمع ائمتنا  
مرضى الله تعالى عنهم ان الجنب المأثقت  
من البرد خارج المصير يتيمم كما في  
الهداية وعامة الكتب وقد تقدم عن  
الحلية والبدائع والبحر والاسبغيات  
والتمرتاشي ومعلوم ان الخوف ربما كان  
في الصبح اذا أصبح جنبا في ليلة  
باردة ويؤول بعد ارتفاع الشمس ولم  
يأمره بالتأخير بل اباحواله التيمم  
فما هو الا لحفظ الوقت .

وسابعها کما اقول اباحواله  
لخوف عدو ولس وسمع وحية و نار و  
معلوم ان كثيرا من هذه لا يلبث  
الا قليلا فالنار تنطفئ او تمر في ساعة  
او ساعتين ولم يقولوا يصبر وان  
خرج الوقت .

فان اجبت كما خطر ببالى ان  
التيمم ليس لحفظ الوقت وانما هو لدفع  
الضرر والخرج حيث كان وفي البرد و  
النار و امثالها ضرر وفي بعده ميلا  
خرج فتحقق المناط لانه اذا ادرك الوقت  
فاماد الصلاة لانيهي عنها ولا ينظر الا

وليل ششم جیسا کہ میں کہتا ہوں: ہمارے  
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی جسے  
بیرون شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمم کرے۔ جیسا  
کہ ہدایہ اور عامۃ کتب میں ہے۔ اور حلیہ، بدائع، بحر،  
تمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہو چکا۔ یہ معلوم ہے  
کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات  
میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔ پھر سورج بلند  
ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔ مگر ائمہ نے اسے  
یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے  
بلکہ اس کے لیے تیمم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ  
تحفظ وقت ہی کے لیے ہے۔ (ت)

ولیل سہتم جیسا کہ میں کہتا ہوں، دشمن،  
چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمم  
جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ معلوم ہے کہ ان میں سے  
زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔ آگ  
بھی گھٹنے دو گھٹنے میں بجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔  
مگر یہ حکم نہ ہوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔  
اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے۔ جیسا کہ  
میرے دل میں خیال آیا۔ کہ تیمم تحفظ وقت کے لیے نہیں  
بلکہ ضرر و حرج دفع کرنے کے لیے ہے جہاں بھی ہو۔  
ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل  
دور ہونے میں حرج ہے۔ تو جو امر مہربان ہے وہ  
پایا گیا۔ اس لیے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

الى حالته الواهنة وهو فيها متضرر او  
متحرج بالوضوء او الغسل فابيح له  
التيمم -

**اقول** هل يختص الحرج والضرر  
بما يصيب بدنه وماله ام يعم ما  
يستضر به في دينه على الاول لم اجتم  
لخوف فوت جنازة وعيد وعلى الثاني ان  
كان عليه ضرر في دينه لفوت فرض  
كفاية مع انها قد اقيمت وواجب بدل  
وسنة لاداء بدل اذ لا براءة لعهدته  
عن هذه المطالبة الشرعية الا بالتيم  
م فضرر اعظم واشد منه في فوت القرينة  
عن وقتها ولا براءة لعهدته عن هذه  
المطالبة الشرعية العظمى اعني الاتيان  
بها في وقتها الا بالتيمم فيجب ان  
يباح -

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اور  
اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔ اس حالت  
میں وضو یا غسل سے واقعہ اس کے لیے ضرر یا حرج  
ہے تو تيمم اس کے لیے جائز قرار دیا گیا۔ (ت)

**اقول** (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر  
اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے  
تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے  
دین میں نقصان و ضرر ہو؟ — پہلی تقریر پر یہ کلام ہے  
کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تيمم  
کیوں جائز کہا؟ — اور دوسری تقریر پر یہ کہ اگر اس  
کے دین کا نقصان اس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ  
فوت ہو رہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی  
ادائیگی ملے گی اور اس میں کہ ایک واجب  
فوت ہو رہا ہے — بلکہ صرف ایک سنت بھی —  
جس کا کوئی بدل نہیں۔ (اس لیے آپ نے تيمم کو  
جائز کہا) کیوں کہ بغیر تيمم کے وہ اس شرعی مطالعہ  
عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ تو اس سے زیادہ عظیم  
اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرض عین اپنے وقت سے فوت ہو رہا ہے اور بغیر تيمم  
کے اس عظیم تر شرعی مطالبہ — وقت کے اندر ادا ایسی — سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ تو لازم ہے کہ اس  
کے لیے بھی تيمم جائز ہو۔ (ت)

هذا ما عندى (میرے علم و فکر کی روش سے  
یہی ہے) اس تفصیل سے بحمد اللہ تعالیٰ وہ روشن  
ہو گیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے  
تبعین کا رجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل — بلکہ  
روایت دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

هذا ما عندى فاستنار  
بحمد الله تعالى ما جنح اليه  
المحقق واتباعه من قوة  
دليل زفر بل دليل ائمتنا  
جميعا في الرواية الاخرى

وكيفما كان لا ينزل من ان يؤخذ به  
تحفظاً على فريضة الوقت ثم يؤمر بالاعادة  
عمل بالرواية المشهورة في المذهب  
لاجرم ان قال في الغنية بعد ايراد  
ما قدمنا عن شمس الاثمة وحينئذ  
فلا احتياط ان يصلى بالتيمم في الوقت  
ثم يتوضؤ ويعيد ليخرج عن العهدتين  
بيقين اه

وقد نقل كلامه هذا في الدرر و  
اقره هو والسادة الاسرعة محشوه ح ط  
ش والابو السعود وقال الشامي هذا قول  
متوسط بين القولين وفيه الخروج عن  
العهدتين بيقين فلذا اقره المصنف فينبغي  
العمل به احتياطاً ولا سيما وكلام ابن  
الهيثم يعميل الى ترجيح قول نوافر بل  
قد علمت انه سر واية عن مشايخنا  
الثلاثة رضي الله تعالى عنهم ونظير هذا  
مسألة الضيف الذي خاف سيرة فانهم  
قالوا يصلى ثم يعيد اه وانما اطنبنا  
الكلام ههنا لما رأينا بعض العلماء تعجب  
منه حين افيت به في مجلس جمعنا و  
بأن الله التوفيق والوصول الى ذرى التحقيق

— قوی ہے — اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور  
ہے کہ فريضہ وقت کے تحفظ کے لیے اس قول کو لیا جائے  
پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایت مشہور  
پر بھی عمل ہو جائے۔ شمس الاثر کے حوالہ سے جو ہم نے  
پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے:  
"اس کے پیش نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر  
تیمم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کر کے اعادہ کرے تاکہ  
دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہو جائے۔"  
ان کا یہ کلام در مختار میں نقل کر کے برقرار رکھا  
اور در مختار کے چاروں محشی سید علی، سید طحاوی،  
سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔  
اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین  
ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر  
ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لیے شارح نے  
اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطاً اسی پر عمل ہونا چاہیے  
خصوصاً جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول  
کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم  
ہو چکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشایخ سے ایک روایت  
ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا  
مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے  
میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ  
کرے" اه اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے



والحمد لله رب العالمین و صلی اللہ تعالیٰ  
وسلم علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ و  
صحابہ اجمعین آمین۔  
رسائی ہوتی ہے اور ساری خوبیاں اللہ تعالیٰ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالیٰ درود و سلام  
نازل فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل و اصحاب سب پر۔ آمین۔ (ت)  
رسالہ ضمیمہ النضر لقول من خسر تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ  
دور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار  
کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائیگا تیمم کر کے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔  
(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کے لیے ڈول یا رسی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کر کے تیمم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں  
مسئلے ابھی گزرے۔ **اقول** اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحب مذہب ہے  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہاں بہ لحاظ مذہب صاحبین اعادہ اولیٰ ہے درختار میں تھا۔  
یجب طلب الدلو والرشاء و کذا  
الانتظار لو قال له حتی استقی وان  
خرج الوقت۔  
ڈول اور رسی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح  
انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے  
کہا ہو کہ میں پانی بھریں تو تمہیں دوں گا، اگرچہ انتظار  
میں وقت نکل جائے۔

اس پر رد المحتار میں ہے :

ای یجب انتظارا لدلو اذا قال  
المن لکن هذا اقول لهما وعندہ لا یجب  
بل یتحب ان ینظر الی آخر الوقت فان  
خاف فوت الوقت تیمم و صلی و علی  
هذا الوکات مع رفیقہ ثوب و هو  
عریان فقال انتظر حتی (صلی و ادفعہ  
یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب  
اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الا لیکن یہ صاحبین کا  
قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ  
مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کر لے۔  
اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز  
پڑھ لے۔ یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

ایک واجتمعوا انه اذا قال ابحت لك مالی  
لتحج به انه لا يجب عليه الحج و  
اجتمعوا انه في الماء ينتظر وان خرج  
الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدمة علی  
ماسوی الماء هل تثبت بالاباحة فعده  
لا وعندهما نعم کذا فی فیض والفتح  
والتراخانية وغيرها (قلت) ای  
كالخانية والخلاصة وغيرها  
وجزم فی المنية بقول الامام وظاهر  
کلامهم ترجیحه (اقول) ولو سکتوا  
لکان له الترجیح لان کلام الامام  
امام الکلام کما حققناه فی اجلی (الاعلام)  
وفی الحلیة والفرق للامام ان الاصل  
فی الماء الاباحة والحظر فيه عارض  
فیعلق الوجوب بالقدرۃ الثابتة بالاباحة  
ولا کذلک ماسوا فلا یثبت الا بالملک  
کما فی الحج اه فتنبه اه ما فی الشامی  
اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق  
یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اباحت سے ثابت ہونے والی  
قدرت سے ہی وجوب ہو جاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا  
ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں۔ اھ اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔ شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)  
اقول بل فی الماء فوق ذلك  
فانه اوجب فيه الانتظار وان خرج  
اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ  
ہے اس لیے کہ اس میں محض وعدہ کی بنا پر

الوقت بمجرد الوعد غير الاباحۃ و الله تعالى اعلم۔ انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے۔ اور وعدہ اباحت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فيد المشی علی قول من فر علی خلاف قول الائمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم كما علمت أنفا۔ اس لیے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے بخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ (ت)

**اقول** ظاہر اس صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے ہیں پانی ملے آیا تیمم نہ جائیگا نماز پوری کرے جبکہ جائے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانه كان واجد الماء قبل هذا ظاهراً كما مر عن محمد بن حمه الله تعالى وانما ساع له التيمم لضيق الوقت عن استعماله ولم يتبدل هذا السبب فلا ينتقض التيمم بخلاف صوره افاده في الدرر اذ قال لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يبيح التيمم (اے وقد وجد الماء بعده كما بينه مش) لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن جامع الفصولين فليحفظ اه

اس لیے کہ ظاہر اس سے پہلے بھی پانی اُسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس کا بیان گزرا اور اس کے لیے تیمم صرف اس لیے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی۔ اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ہاں اس کے بخلاف تیمم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا در مختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہو گئی جس سے تیمم جا کر ہو جاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لیے کہ اسباب رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کا عدم ہو جاتی ہے۔ جامع الفصولین۔ اسے ذہن نشین رکھنا چاہیے اہ۔ (ت)

دقیہ کلام اور مدہ شرف قد اجبنا اس پر کچھ کلام ہے جو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے

عنه فيما علقنا عليه لا بأس بإعادة تنقيها  
للفائدة قال رحمه الله تعالى أقول لكن  
يشكل عليه ما في البدائع لو مر المتيمم على  
ماء لا يستطيع النزول اليد لخوف عدو  
أو سبب لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن  
مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا  
لأنه غير واجب للماء معنى فكان ملحقاً  
بالعدم اهـ ومثله في المنية إذا لا يخفى أن  
خوف العدو وسبب آخر غير الذي أباح له التيمم  
أولاً فإن الظاهر في فرض المسألة أنه تيمم  
أولاً لفقد الماء اللهم إلا أن يجاب بأن  
السبب الأول هنا باقٍ وفيه بحث  
فليتأمل اهـ

پھر ہم نے حاشیہ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے مشکل  
فائدہ کے لیے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔  
علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اقول، لیکن  
اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے:  
اگر تيمم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزر جائے کہ  
کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اتر نہیں سکتا  
تو اس کا تيمم نہ ٹوٹے گا۔ ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے  
ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب  
پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لیے کہ معنی پانی اسے  
دستیاب نہیں تو یہ معدوم سے ملتی ہے۔  
اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ  
ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کے لیے تيمم روا ہوا  
وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔

اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تيمم اس لیے تھا کہ اسے پانی نہ ملا — ہاں یہ  
کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے۔ مگر اس میں بحث ہے۔ اس لیے تأمل کی ضرورت ہے (د۔ت)  
وکتب وجه البحث في منهية انه  
اذا تيمم اولاً لبعده عن الماء فهو فاقد له  
حقيقة وخوف العدو فقد معنى بالحقيقة  
قد زال واعقبه المعنوي فلا فرق بينه  
وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقي اهـ  
صورت میں اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں (د۔ت)  
وکتبت عليه ما نصه  
وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔  
اس نے پہلے پانی سے دور ہونے کی وجہ سے تيمم کیا تو  
حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی  
صورت میں معنی پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان  
ختم ہو گیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس  
اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

**اقول:** اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے۔ عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شے کا فی نفسه معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلف کے حق میں معدوم ہونا۔ پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وہ دنیا سے معدوم ہو جائے اور یہ روز قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہوسکتا ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ پانی کا عدم شرعی جو باب تیمم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچے میں اس کے لیے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے، مقدار کے بارے میں ”میل“ ہی مختار ہے۔ اس لیے کو شہر میں

داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقتہً معدوم ہے۔ (ت)

غناہ میں فرمایا، اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقتہً معدوم ہے۔ لیکن بسم

**اقول:** رحمك الله تعالى ورحمنا بك  
الاعدام ثلاثة عدم الشيء في نفسه وعدمه  
في مكان وعدمه في حق المكلف والماء لا يفقد  
بالمعنى الاول الا اذا انعدم من الدنيا  
ولا يكون ذلك قبل يوم القيامة وانما  
ينعدم عن مكان وفي حق المكلف وذلك  
بان لا يكون حيث هو مع لحوق الحرج في  
الوصول اليه وهذا هو معنى عدمه  
الشرعي المذكور في باب التيمم اما اذا  
كان بيده او لا حرج عليه في الوصول  
اليه فهو غير معدوم في حقه قال في  
المهذبة الميل هو المختار في المقدار  
لانه يلحقه الحرج بدخول المصرو  
الماء معدوم حقيقة اهـ

قال في العناية تفسيره ان المنصوص  
عليه كون الماء معدوما  
ههنا (اى في مكان المكلف

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور اسے  
حرج ہوگا سے عدم ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انھیں  
عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لیے ہوتی کہ عدم ثانی  
اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فقد اشار بهذا الى عدم الثاني وبقوله  
يلحقه الحرج الى عدم الثالث وانما  
احتج الى اثبات الشافى لان الثالث  
يتوقف عليه ۱۲ منہ غفرلہ (م)



الآن) معدوم و محقیقة لکن تعلم بیقین  
ان عدمه مع القدرة علیه لیس  
بمجنون للتیتم والجانز لمن سکن  
بشاطی البحر وعدم الماء من بیتہ  
فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب  
لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة  
قال الله تعالى وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ  
مِنْ حَرَجٍ اھ۔

ولا شك ان الماء اذا كان علیہ  
عدوا او لصا او سبعا فالمعنی باق بعینه  
اذ لیس الماء فی مکان المکلف فهو معدوم  
حيث هو حقيقة وفي وصوله اليه حرج فيحقق  
الامران اللذان علیہما یدور الماء الشرعی  
المذکور هنا ولا نظر فيه الى كونه بعيدا  
عن النظر او بمرأى منه او بعيدا بعدا  
معینا او اقرب منه وانما المناط لحوق  
الحرج فی الوصول اليه بل هو الفاصل ههنا  
بین القرب والبعد كما سمعت انفا ثبت  
العدم الشرعی ولم يتبدل السبب  
وان تبدل سبب السبب اعنی  
سبب الحرج فی الوصول اليه كما  
اذا كانت عنده عدوة يخاف  
منه علی نفسه ولم یبرح  
حتى ورد له لص يخاف منه  
علی ماله وذهب العدو

یعنی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے  
پانی کا معدوم ہونا تیم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے  
ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے  
اس کے لیے تیم جائز ہوتا۔ اس لیے ہم نے حرج  
لاحتی ہونے کو دوری و نزدیکی کے درمیان حد فاصل  
قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔  
ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں  
کوئی تنگی نہ رکھی اھ۔"

اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا  
چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہ باقی ہے اس لیے  
کہ مکلف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لیے جہاں وہ ہے  
وہاں پانی حقیقہ معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں  
اس کے لیے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں  
ذکر شدہ عدم شرعی کا مدار ہے وہ پالی گئیں۔ اور  
اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے  
دور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا  
اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک  
پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب و بعد کے  
درمیان یہاں حد فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے۔  
تو عدم شرعی ثابت ہو گیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی  
اگرچہ سبب کے سبب۔ یعنی پانی تک رسائی میں  
حرج کے سبب۔ میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال  
یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی  
جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا  
جس سے اس کو اپنے مال کے لیے خطرہ ہے اور

دشمن چلا گیا — اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ سبب بدل گیا — بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہو گیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچے ہیں اس کے لیے کوئی دشواری و حرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

لیکن ابن معتزل کا یہ قول کہ ”معنی اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملے ہے فاقول“ اس سے ان کی مراد عدم حسی ہے۔ عدم شرعی یعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسی طور پر پانی اسے دستیاب ہے — اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

فلا یتوہما حدانہ تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عنده فان الماء ليس معدوما فيس شرعا بالمعنى المذكور بل اما موجود في نفس مكانه كما اذا كان بيده او لا حرج عليه في الوصول اليه كما اذا كان في بيته انما الحرج في استعماله فقد تبدل السبب لغيره موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

انه غير واجد للماء معني فكان ملحقا بالعدم فاقول اما به العدم الحسي دون الشرعي بالمعنى المذكور ولا شك ان الماء موجود ههنا بحضورته وان لم يكن في قبضته وهو واجد له حسا غير واجد له بمعني القدرة عليه وعدم الحرج في وصوله اليه

اقول، اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے ”لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اوپر پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو“۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورت موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسی دونوں ایک ہی ہیں ۱۲۔ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول ومن الدلیل علیہ قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لا من حیث الصورة فهو ان يعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان بينه وبين الماء عدو او لص او سبعم او حية الخ فجعله موجودا بصورة الوجود الصوري هو الحسي۔ (م)

تکلیف ملحقاً بالعدم الحسی و معدوماً بالعدم الشرعی بالمعنی المذكور هکذا ینبغی ان تفهم کلمات العلماء الکرام فی الحمد لله و فی الانعام و علی نبینا و آلہ الصلوة والسلام۔

کوئی حرج نہ ہو۔ اس لیے وہ عدم حسی سے ملحق ہے اور معدوم بعدم شرعی یعنی مذکور ہے۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری تعریف خدا کے لیے جو صاحب فضل و احسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود و سلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کو ٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اٹلے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (اقول یوں کہ نماز نماز عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابرکشیف کا ہے) تو تیمم کر کے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدّر من نقله عن الحلیة والبحر (اس کی نقل علیہ اور بحر کے حوالے سے گزر چکی۔ ت)

اقول ولما ذکر ما قالوه من کونه علی سطح لان المراد به ان لا یكون حیث السماء وکن اقولهم لیلا بیل عممت مثل وقت لصیح لان المناط الخوف فی الظلمة ونردت الاعادة لما علمت مراراً۔

اقول: ان حضرات نے ”چھت پر ہونے“ کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انہوں نے ”رات“ کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقت صبح کہہ کر اسے عام کر دیا اس لیے کہ اصل مراد یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہو رہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بار بار بیان ہو چکی۔ (ت)

(۹۳) اقول یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنویں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کر کے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علمائے جماعت میں عذر گناہ ہے۔

کما فی التبیین والہندیۃ ویأتی عن الدرودہم انما قالوا ظلمة شدیدة فقال شہ الدرد الختار باب الامامة مطبوعہ مجتہدانی دہلی ۸۲/۱

جیسا کہ تبیین الحقان اور ہندیہ میں ہے۔ اور در مختار کے حوالہ سے آگے ذکر آیا گیا۔ اور ان حضرات نے سختی

الظاهر ان المراد كونه لا بمصر طريقه الى المسجد فيكون كالا معني اهـ -

سے تعبیر کی جس پر علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے

کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ سے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو۔" (ت)

اقول: یہ بات واضح ہے اس لیے کہ مطلقاً

ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر

ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جاتیں۔

فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو

لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو

یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کے لیے قیام

ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق

ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں۔" اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ

میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی

سے سہی وضو کر سکتا ہے اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔" اھ

علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ

جلانے کا مکلف نہیں اگرچہ یہ اس کے لیے ممکن ہو۔" اھ

اقول ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ

نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول

سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ یا بوجہ یا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہذا وہ اسے دُور کرنے

الظاهر ان المراد كونه لا بمصر طريقه الى

المسجد فيكون كالا معني اهـ -

که مسجد تک پہنچنے کا راستہ سے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو۔" (ت)

اقول: یہ بات واضح ہے اس لیے کہ مطلقاً

ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر

ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جاتیں۔

فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو

لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو

یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کے لیے قیام

ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق

ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں۔" اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ

میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی

سے سہی وضو کر سکتا ہے اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔" اھ

علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ

جلانے کا مکلف نہیں اگرچہ یہ اس کے لیے ممکن ہو۔" اھ

اقول ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ

نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول

سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ یا بوجہ یا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہذا وہ اسے دُور کرنے

الظاهر ان المراد كونه لا بمصر طريقه الى

المسجد فيكون كالا معني اهـ -

که مسجد تک پہنچنے کا راستہ سے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو۔" (ت)

اقول: یہ بات واضح ہے اس لیے کہ مطلقاً

ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر

ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جاتیں۔

۱ رد المحتار باب الامامة مصطفیٰ البابی مصر ۴۱۱/۱

۲ فتح القدیر باب صلوٰۃ المریض نورۃ رضویہ کتھر ۴۵۷/۱

۳ فتاویٰ قاضی خاں فصل فیما یجوز لہ التیم مطبوعہ قوٰلکشور لکھنؤ ۲۸/۱

۴ رد المحتار باب الامامة مصطفیٰ البابی مصر ۴۱۱/۱

۵ الدر المختار مع الشامی باب الانجاس مصطفیٰ البابی مصر ۲۴۱/۱

۶ رد المحتار " " " " " " " " " " " "

کے لیے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلف نہیں " اھ در مختار " گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو۔ صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشتنان (صابن کی طرح صفائی لانے کے لیے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

وہنا مسائلتان مسألة الجماعة و  
مسألة التيمم الذي نحن فيها۔

یہاں دو مسئلے ہیں، ایک مسئلہ جماعت، دوسرا مسئلہ تیمم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدسے توضیح و تفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہو سکتا ہے)

(۱) مسئلہ جماعت۔ اقول اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنا رکھی جائے جس کے پاس جلتا ہو چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے۔۔۔ یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اس وقت بجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں۔۔۔ یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچے خوف و دہشت میں مبتلا ہوتے ہیں، یا اکیلے عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر یا مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ "تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روز قیامت بھر پور روشنی ملنے کی بشارت دے دو"۔ یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی

أما الأولى فاقول الظاهر فيها  
عندى البناء على التيسر فمن عند  
فانوس متقد ويقدر على الخروج به الى  
المسجد او كان متقد او الاذن اطفاء وفيه  
دهن وعنده كبريت فأى مشقة تلحقه في  
ايقاده والخروج به نعم من ليس عنده  
اوله واحد وفي البيت عيال به ان خرج به  
تعسرت عليهم الاعمال به او هالت ظلمة  
الليل الاطفال به او امرأة وحدها مالها  
مونس في الحال به فهذا الايؤمر بان يحصل  
الآن فانوسا بشرائه او سؤال به

وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم  
بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام  
يوم القيامة اخوجه ابوداؤد والترمذى بسند  
صحيح عن بريدة وابن ماجة



والحاكم عن انس وسهل بن سعد رضي الله  
تعالى عنهم وآق النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم رجل اعشى فقال يا رسول الله  
ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسأل  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان  
يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما  
ولى دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاة  
قال نعم قال فاجب رسوا مسلم عن ابى هريرة  
رضي الله تعالى عنه - وے دی جب وہ واپس چلے تو انھیں بلا کر فرمایا کیا تم اذان کی آواز سننے ہو؟ عرض کیا:

ہاں۔ فرمایا: تو حاضر ہو۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ (ت)

**اقول حکم اولاً بالرخصة وهي**

الحکم العام ثلثا مشددا الى العزيمة  
ولابی داود والنسائی عن عبد الله بن  
ام مكتوم رضي الله تعالى عنهما انه قال  
يا رسول الله ان المدينة كثيرة الهوام  
والسباع فهل تجد لي من رخصة قال  
هل تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح  
قال نعم قال فحيهلا -

**اقول له يجبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ**

وسلم بالنفی بل بدأ بسؤال لیو شدہ  
الی العزيمة فاذا كانت نفس الشارح

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے۔ اور ابن ماجہ وحاکم  
نے حضرت انس اور حضرت سهل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم سے روایت کی اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا:  
یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد جانو والا  
نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے  
درخواست کی کہ انھیں گھر میں نماز ادا کر لینے کی  
رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انھیں رخصت  
فرمادیں بلکہ فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سننے ہو؟ عرض کیا:

ہاں۔ فرمایا: تب حاضر ہو۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ (ت)

**اقول حضور نے پہلے انھیں رخصت کا حکم**

دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انھیں عزیمت کی جانب ہدایت  
فرمائی۔ حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ  
عنہما سے ابو داؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں  
نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور  
اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لیے کوئی رخصت  
ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح  
(أو نماز کی طرف، أو فلاح کی طرف) سنے ہو؟  
عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضر ہو۔ (ت)

**اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر**

نفی میں جواب دیا، بلکہ از سر نو ایک سوال کر دیا تاکہ  
عزیمت کی جانب انھیں ارشاد و رہنمائی فرما سکیں۔ جب

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متشوقۃ الی حضور  
الجماعة الی هذه الغایة فکیف یقال تسقط  
عنه الجماعة بظلمة اللیل و ان کان ایقاده  
نحو فانوس و خروجه به متیسرا بلا کلفة  
اصلا و مسألة النجاسة انما امرنا فیها بالتطهیر  
بالماء و قد حصل و ما یشق من و الہ عفو و  
العفو لا یتکلف فی امر اللہ۔

و اما الثانية فاقول یبنی الامر  
فیہا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقة  
لا ینکون عذرا فیہ ما لم تشتد و تبلغ حد  
الحر و الضرر و لذلک لم یبیحوا للحدث التیمم  
لاجل البرد کما فی الخانیة و الخلاصة و المصنف  
و الفتح و النہر و غیرہا و قد اوجبوا فیہ  
علی الجنب دخول الحمام باجرة او تسخین  
الماء ان قدر فی الهندیة یجوز التیمم اذا  
خاف الجنب اذا اغتسل ان یقتله البرد  
او یرضه و الخلاف فیما اذا لم یجد ما یدخل  
به الحمام فان وجد لم یجز اجماعا و فیما  
اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدر لم  
یجز کذا فی السراج الوہاج اھ فاتفق  
ما ذکرته فی تصویر المسألة۔

حضرت شارح صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قلب پاک  
جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے  
تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت  
ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا یا سانی  
اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں  
ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کر دیں یہ کام ہو گیا اور  
جس اثر کا دور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف  
ہے اسے دور کرنے کا مکلف نہیں۔ (ت)

(۲) مسئلہ تیمم۔ اقول، اس میں بنائے حکم  
امکان پر ہے اس لیے کہ معلوم ہے اس میں معمولی  
مشقت عذر نہیں جب تک شدیدہ اور حرج و ضرر  
کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لیے حدیث والے کچھ  
ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم مباح نہ ہوا جیسا کہ قانیہ، خلاصہ  
مصنف، فتح القدر، النہر الفائق وغیرہ میں ہے۔  
اور جنابت والے پر اجرت دے کہ حمام میں نہانا یا اگر  
قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے،  
”جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرنے کا تو  
ٹھنڈک سے ہلاک ہو جائیگا یا بیمار پڑ جائے گا تو تیمم  
جائز ہے۔ اور حمام میں جا کر نہلانے کی اجرت اس کے  
پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر  
اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لیے  
تیمم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیم جانتے نہیں۔ ایسا ہی سراج و ہاج میں ہے اھ۔ ابتداء صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) **اقول** بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدر قیمت موجود ہے یا بیچنے والا ادھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدتا واجب ورنہ تیم کرے۔

(۹۷) **اقول** مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کنوین تک جانے میں خوف ہے تیم کرے کہ جب گھر میں تیم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولیٰ۔

(۹۸ تا ۱۰۲) **اقول** دوم یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے سانپ آگ یا ریزن یا دشمن یا فاسق یا قرضخواہ کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم الحقیق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) **اقول** دشمن و فاسق و قرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین صورتیں ہوں گی کہ اجرت پر لائینے والا زیادہ مانگتا ہے یا ادھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) **اقول** یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں کچھ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھڑکے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لا دے یا جس کے کچھ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) **سخت تر اقلے کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدت کی ٹھنڈ ہے** پالا گر رہا ہے ان مذرروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابل برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرے کما سیاتی۔

(۱۱۸ تا ۱۱۹) **اقول** یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً رات میں یا معاذ اللہ زلزلہ ہے یا عیاذ باللہ بجلی ترپ ترپ کر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کچھ اندھن شدت ہے مگر یہ سب جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیم کے لیے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامہ میں ہے:

لا تجب علی من حال بینہ و بینہا مطر و اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا  
اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے  
آئے گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عنه البرد یذكر في النمرة بعد هذا  
والحرق ۱۲۳ عن عدة كتب ۱۲ منه  
غفرله (م)

طین و برد شدید و ظلمة كذلك و مریح  
لیل لا نہاراً

رد المحتار میں ہے :

و انما كان عذرا ليل فقط لعظم مشقة  
فيه دون النهار

یہ صرف رات کو عذر ہوا کیونکہ اس وقت اس کے لیے  
بڑی مشقت و دشواری ہے دن میں یہ بات  
نہیں اہ (ت)

اقول ، معلوم ہے کہ ملا تکلیف و اذیت  
کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی  
رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو  
بھی رخصت نہ ہوگی ۔ (ت)

اقول وانت تعلم ان على شدة  
الاذية المدار فان ثبت نهام ثبتت  
الرخصة اوله ثبتت ليل لم تثبت

اسی کے باب الجمع میں ہے ،

شرط لا فتراضها عدم مطر شديد  
و وحل و ثلج و نحوهما  
رد المحتار میں ہے :

اعی کبرد شدید کما قد مناه فی باب  
الامامة

اقول بل قد مره هو کما مرأیت  
الآن و شمل قوله نحوهما ما مره  
من نزله و صاعقة و العیاذ باللہ تعالیٰ  
بل بالاولیٰ کما لا یخفی ۔

کیا انہیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجہ اولیٰ شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے ۔ (ت)

لہ الذہبی الخ ترمذی الشافعی باب الامامة مصطفیٰ الباقی مصر ۲۱۱/۱

۲ رد المحتار " " " "

۳ لہ الذہبی الخ ترمذی الشافعی باب الجمع " " " "

۴ رد المحتار " " " "

۶۰۳ و ۶۰۱ / ۱

۶۰۳ / ۱

(۱۲۳) جس طرح شدت کا مینہ جمہ و جماعت میں عذر ہے کما تقدم عن المدس (جیسا کہ در مختار کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یوں ہی جینہ العلوم و متقی و محبتی و کفایہ و قفید و حلیہ و بحر و ہندیہ و غیرہ میں اسے تیم کے لیے بھی عذر گنا۔

کما قدمته فی ۸۸ ففی الحلیۃ و البحر عن البیتنی بالغین المعجمۃ من کان فی کلتہ جانہ تیممہ لخوف البق او مطر او حر شدید الخ۔ جیسا کہ میں نے "الظفر لقول نرفہ" میں نقل کیا، تو حلیہ اور بحر میں مبتنی۔ یعنی معجزہ۔ کے حوالہ سے ہے جو کلمہ (مختصر دانی کی طرح مختصر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے نیمہ) میں ہوا اس کے لیے پتو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔

قلت و رأیتہ فی بعض الکتب بزیادۃ قلت اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں او برد و کات تو کہم من باب الاکتفاء کما قال "او برد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے فی جامع الرموز عند قوله لبعده میلا او گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے مرض او برد تخصیص البود من قبیل الاکتفاء طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "بعده میلا او فان الحر الشدید مبیح التیمم" و عزاء مرض او برد "ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے ہاتھ کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے للزاہدی۔

قبیل سے ہے اس لیے سخت گرمی سے بھی تیمم جائز ہو جاتا ہے اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت) **اقول** مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدت کے مینہ میں وضو غسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینہ سے یا پرنا لے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا اقول وبالله التوفیق (اور میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف و مانع مضر ہے اور پتھری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچا سکے نہ چھتے کا کوئی پرنا لے چل رہا ہے کہ چھتے کے نیچے کھڑا ہو کر اس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھتیا عاجب نہ ہو گا نہ غلام غلام لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کر لے کسی پرنا لے کے نیچے رکھے یا پرنا لے ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابل وضو اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اغصائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا اور نہ وضو مضر نہ تھا۔





کھنے سے لادے نہ اجرت پر لانے والا یا اجیر ہے مگر یہ اجرت پر قادر نہیں یا قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیم کرے اور اعادہ نہیں علماء نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ و جماعت میں فرمایا ہے

وقيدت الامم بمن لا يهتدى ببعالما  
حقن العلامة الشامي رحمه الله  
تعالى -  
اندھے کے لیے میں نے یہ قید لگائی "جیسے اسکل نہیں"  
یعنی خود راہ نہیں ملے کر پاتا یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ  
کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت)

اقول وردت النقيه وهو غير  
المريض والاعمش ومن به وجه خاصرة  
او غيرها لا يستطيع معه المشي بل هو  
داخل في عدم المقعد على احد تفسيريه  
انه الذي لا حراك به من داء في جسده  
كان الداء اقعده وقيل المقعد المتشنج  
الاعضاء ش عن المغرب -  
اقول میں نے ان سب کا اضافہ کیا۔  
نقیہ (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے  
انگ ہے بشبکور (رتوندی) یا کمر وغیرہ کے درد  
کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مقعد (اپاچ) کی ایک  
تفسیر کے پیش نظر علماء کے شمار مقعد میں یہ بھی داخل ہے  
وہ تفسیر یہ ہے کہ مقعد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری  
کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔

اور کہا گیا کہ اپاچی وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنج (کھپاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بوالہ مغرب (ت)  
اور اگر پانی تک جا تو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ  
نمبر ۱ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یا نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتكف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا  
غير معتكف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں  
غسل ہو سکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہوئی فوراً تیم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں  
اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت  
میں تیم ضرور واجب ہے و خلافہ غیوبین و کلاہیین (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے  
نہ اس پر کوئی بیان و دلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیم کو صرف مستعجب جانتے ہیں اور فوراً  
بلا تیم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیم ہے۔

اقول ذہن فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں :

**اولاً** اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حد امکان ہو تعمیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنیٰ تاخیر ناجائز کہ بضرورت اتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمم کر سکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر نہ انہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بجال جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کر لے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمین مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک کچھ بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمین مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچایا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہو سکے وہ کرے۔

**ثانیاً** یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کے لیے تھا کہ بجال جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمم کر چکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو اُس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جا کر اس تیمم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کر سکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرت آب مفض خروج من المسجد کے لیے تھا یاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز و تلاوت نہیں کر سکتا اُن کے لیے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمم کرنا ہوگا۔

**ثالثاً** نکلنے کے لیے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استیجاباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہو جائے گا جیسے دروازے یا حجرے یا زمین پیش حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہو یا جنابت یا دنہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہو جائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمم پورا نہ ہو بجال جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے :

كان الرجل في المسجد فغلبه النوم	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام
واحتلم فكلّموا فيه قال بعضهم لا يباح له	ہو گیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض
الخروج قبل النيمم وقال بعضهم يباح له	نے کہا تیمم سے پہلے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا

و فی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیة نام  
فی المسجد فاجنب قیل لایباح له  
الخروج حتی یتیمم وقیل یباح له و فی  
یتیمم البحر عن المحيط اصابته الجنابة  
فی المسجد قیل لایباح له الخروج من غیر  
تیمم اعتبارا بالمدخول وقیل یباح  
لان فی الخروج تنزیه المسجد عن  
النجاسة و فی المدخول تلویثه بها اهـ۔  
کر نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا  
اس لیے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں (ت)

واحال تمامه على الحيض وقال ثمة  
و فی منیة المصل ان احتلم فی المسجد  
تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف  
یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرأ  
اه و صرح فی الذخیرة ان هذا التیمم  
مستحب و ظاهر ما قد مناه فی التیمم عن  
المحیط انه واجب ثم الظاهر ان المراد  
بالخوف الخوف من لحوق ضرره بدنا  
او ما کان یكون لیلا اه کلامه وهو برمتہ  
بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پورا بیان باب الحيض  
میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیة المصل میں ہے: اگر  
مسجد میں احتلام ہوا تو نکلنے کے لیے تیمم کرے اگر کوئی  
خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمم کر کے بیٹھا  
رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اه  
اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمم مستحب ہے اور محیط  
کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کر چکے ہیں اس کا  
ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف  
سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلاً رات کا

عن یعنی الرضوی کہا یظہر من اجعة  
الحلیة ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
یعنی محیط رضوی جیسا کہ علیہ دیکھنے سے پتا  
چلتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لہ حاشیہ شلبیة مع التبین باب الحيض  
لہ البحر الرائق باب التیمم عند قوله ولو جنبا او حالصا  
لہ البحر الرائق باب الحيض  
بلاق مصر ۵۶/۱  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۱۴۴/۱  
۱۹۶/۱



وقت ہو" اھ بجز کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ ظاہر کے یہ سارا کلام علیہ سے ماخوذ ہے اس لیے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل غانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے" اھ (ت)

**اقول** اور واقعہً اس میں کوئی شبہ نہیں

جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحب بجز نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہر الفائق میں علیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے،

"پر مشایخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے" اھ پھر محیط اور غانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر معنی نہ ہوگا ان شار اللہ تعالیٰ۔ اگر یہ کہو کہ جواز و اباحت ہی متعین ہے اس لیے کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

ماخوذ عن الحلبة الا لفظ الظاهر فانه اور د کلام المحيط وعزامثله اللغانية ثم قال وهذا صريح في ان الخلاف في الاباحة اھ۔

**اقول** دھو کما تری لا شبهة فيه

فلا ادري لم يبدل الصريح بالظاهر وان تبعه فيه اخوه المدقق في النهر ثم ابو السعود على مسكين ثم ط على الدر هذا۔ پھر ابو السعود نے حاشیہ ملا مسکین میں پھر لکھا وہی وقال في الحلبة تحت قول المتن

المذكور هذا قول بعض المشايخ والقيمين عند هذا القائل مستحب في الفصلين كما صرح به في الذخيرة اھ ثم ذكر ما في المحيط والخانية وانه صريح في ان الخلاف في الاباحة قال ثم الظاهر انها (ای الاباحة) لا شبهة كما هو غير خاف عن التأمل ان شاء الله تعالى فان قلت بل يتعين لما في الصحيحين عن ابیہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قام في مصلاة ذكر انه



جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم  
خرج اليكما وراسه يقطر فكبّر فصلينا معه  
فات الظاهر انه صلى الله تعالى عليه  
وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد و  
الا لحكاية ابو هريرة رضي الله تعالى عنه  
واذا لم يتيمم له كانت الخروج منه  
بلا تيمم مباحا وهو المطلوب قلت انه صلى  
الله تعالى عليه وسلم كان مباحا له دخول  
المسجد والمكث فيه جنبا اه هذا اتمام  
كلامه رحمه الله تعالى ملخصا -

مباح تھا۔۔۔ یہ سب محقق علی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی تفسیر ہے۔ (ت)

**اقول** سبحان الله كيف يباح للجنب  
المكث في المسجد بلا تيمم وهو حرام اجماعا  
والخائف ان يحجز عن الخروج والاعتسال  
فهو بسبيل من التيمم والتيمم طهارة صحيحة  
عند العجز عن الماء فاي حاجة للبت في  
المسجد جنبا مع القدرة على الطهارة مما  
تنبوعه القواعد الشرعية وان حزم  
به في الترخانية ايضا فعنها في الهندية  
اذا خاف الجنّة او الحائض سبعا او لصا  
او بردا فلا بأس بالمقام فيه والاوّل  
ان يتيمم تعظيما للمسجد اه سبل ونف

ہو گئے تو حضور کو یاد آیا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہیں فرمایا،  
تم لو گلی پانی چکھ رہو۔ پھر اس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور  
سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر عجیب کبھی اور ہم نے حضور کے  
ساتھ نماز ادا کی۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم نہ فرمایا  
ورنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے بیان کرتے۔  
اور جب اس کام کے لیے تیمم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمم  
نکلنا جائز و مباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے  
ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم کے لیے بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا

**اقول** سبحان الله صاحب جنابت کیلئے  
بلا تیمم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام  
ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو  
تو اس کے لیے تیمم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے  
عجز کے وقت تیمم طہارت صحیح ہے تو طہارت پر قدرت  
کے باوجود مسجد میں بحالت جنابت ٹھہرنے کو جائز  
قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول و قواعد  
ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تانا بانہ میں بھی جزم  
کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: "جنبی یا  
حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو  
مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیم مسجد کے

لے علیہ

لے فتاویٰ ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحيض الخ ثورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

الخاتمة من موجبات الغسل ثم ف  
خزانة المفتين حيث قالوا من احتلم  
في المسجد ينبغي ان يخرج من ساعته  
فات كان في الليل وخاف الخروج  
يستحب له ان يتيمم اهـ۔

نعم الخروج مسرعاً بلا تيمم له  
وجه كما اشار اليه في المحيط الرضوي  
ولهذا امشي غيدوا احد على وجوب التيمم  
في المكث وندبه في الخروج وانكاث  
ظاهر ما مر عن خزانة المفتين ندب تركه  
في الخروج ففي الدر من احكام الجنب  
لو احتلم فيه ان يخرج مسرعاً تيمم ندباً  
وان مكث لخوف فوجوباً اهـ قال ش افاد  
ذلك في النهر توفيقاً بين اطلاق ما يفيد  
الوجوب وما يفيد الندب اهـ۔

سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقاً استعجاب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطہیس ہو جائے (ت)  
اقول صریح نص الخاتمة والمحیط  
والاختیار لا یباح له الخروج فہذا لیس  
بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحيض تحت  
قوله یمنع حل دخول مسجد افاد منع  
الدخول ولوللمرور وقدم فی الغسل

پیش نظر تيمم کر لینا بہتر اور اولیٰ ہے" اهـ۔ بلکہ غائریہ میں  
موجبات الغسل کے تحت پھر خزانہ المفتین میں بھی  
لکھ دیا ہے کہ: جسے مسجد میں احتلام ہوا اسے فوراً باہر  
نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں  
خطرہ ہو تو تيمم کر لینا مستحب ہے" اهـ۔ (ت)

ہاں بغیر تيمم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک جہ  
رکتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔  
اسی لیے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے  
کی صورت میں تيمم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں  
مستحب ہے۔ اگرچہ خزانہ المفتین کی گزشتہ عبارت  
کا ظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترک تيمم مستحب ہے۔  
در مختار میں احکام جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام  
ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تيمم مستحب ہے اور اگر کسی  
خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے"۔ اور شامی  
میں کہا کہ: "نہر فائز میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں  
سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطہیس ہو جائے (ت)  
اقول: غائریہ، محیط اور اختیار کے صریح  
الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لیے نکلنا مباح نہیں، تو یہ  
تطہیس نہ ہوئی بلکہ تلفیق ہوئی۔ اور علامہ شامی نے باب  
الحيض میں "يَمْنَعُ حُلَّ دُخُولِ مَسْجِدٍ" (حيض دخول  
مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:

لے فادہ قاضیخان فصل فيما يوجب الغسل مطبوعہ توكشور كمنو ۲۲/۱

لے الد المختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفیٰ البابي مصر ۱۲۶/۱

لے رد المختار

تقییدہ بعد من الضرورة بان كان بايه الى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى في غيره وذكرنا هناك ان الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور اخذا مما في العناية عن المبسوط (اي كماً يأتى) وكذا لو مكث في المسجد خوفاً من الخروج بخلاف ما لو احتلم فيه وامكنه الخروج مسرعاً فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج اه

یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لیے تیمم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرا ہے تو بھی تیمم واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لیے تیمم مستحب ہے اس لیے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے۔ (ت)

وقال السيد ط على مرقى الفلاح  
لواجب فيه تيمم وخرج من ساعته ان لم يقدر على استعمال الماء وكذا لو دخله وهو جنب ناسياً ثم ذكر وان خرج مسرعاً من غير تيمم جائز وان لم يقدر على الخروج تيمم ولبث فيه ولا يجوز لبثه بدونه الا انه لا يصلى ولا يقرو كما في السراج اه

سید طحاوی نے حاشیہ مرقی الفلاح میں لکھا ہے، ”اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہوئی تو تیمم کرے اور فوراً باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو۔ ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمم کر کے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کر سکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔“ (ت)

۱/۲۱۳ مصطفیٰ البانی مصر باب الحيض

له أيضاً

سید طحاوی علی مرقی الفلاح باب الحيض والنفساء مطبعة ازهرية مصر ص ۸۳

## اقول ومعنی القدرة علی استعمال

الماء انیکون ثمه ماء وموضع اعمد  
للاغتسال او عنده انا یمکن ان یغتسل  
فیه بحیث لایقع شیء من الغسالة  
فی المسجد او یمکن له ثیاب صفیقة تمسک  
الماء فیغتسل علیها ثم یرمی به خارج  
المسجد وهو واقعتی ولله الحمد کنت  
معتکفا فی مسجدی فی الشتاء و اردت الوضوء  
و کانت المطر شدیداً فتوضأت علی  
الحافی ولم تصب المسجد قطرة ولله الحمد  
و کان هذا بحمد الله تعالی الیها ما من  
سری ثم بعد سنین رأیت الامر شاد الیه  
فی البحر عن تجنیس الامام الاجل  
صاحب الہدایة قال رحمہ الله تعالی  
لوسبقہ الحدیث وقت الخطبة یوم الجمعة  
فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم  
یمکنه الخروج یجلس ولا یتخطی رقاب  
الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبه  
بین یدیه حتی یقع الماء علیہ وی توضؤ  
بحیث لا ینجس المسجد ویستعمل الماء  
علی التقدیر ثم بعد خروجه من المسجد  
یغسل ثوبه قال البحر وهذا حسن  
جد اھ۔

## اقول : پانی کے استعمال پر قدرت ہونے

کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کے لیے بنی ہوئی  
کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس  
میں اس طرح غسل کر سکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسل  
ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک  
لیٹنے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی  
مسجد سے باہر پھینک دے۔ بحمد اللہ اسی صورت پر  
ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد  
میں متکف تھا اور سخت بارش ہو رہی تھی میں نے وضو  
کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں  
ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ واللہ الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ  
بحمد اللہ تعالیٰ خدا کی جانب سے بطور الہام دل میں آیا  
پھر کئی سال بعد میں نے البحر الرائق میں دیکھا کہ  
امام اجل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی ”تجنیس“  
کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے  
ہیں : ”اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق  
ہو گیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔  
اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں  
کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر  
پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے  
کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد  
نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص انداز سے (علی  
التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد

اپنا وہ کپڑا دھو لے۔ صاحب بحر نے فرمایا : ”یہ بڑی اچھی صورت ہے۔“ (۱۱۰ د)

اقول قوله لا يجس والامر بغسل  
الثوب بناء على نجاسة الماء المستعمل  
وقوله على التقدير اى التقليل كيلا ينفذ  
الماء من الثوب فان كان الثوب كثيرا لقطن  
كواقعتي ليسبغ الوضوء كما فعلت و  
لله الحمد -

اقول : صاحب ہدایہ کی عبارت میں  
مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم  
مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے  
قول "على التقدير" (ایک خاص انداز سے)  
کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی  
کپڑے سے نفوذ کر کے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں  
اگر کپڑا زیادہ رُوئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے  
وضو کیا۔ ولله الحمد۔ (ت)

قال في الدر ومن منهيته التوضي  
في المسجد الا في اثناء او في موضع اعد  
لذلك اه قال ط فعله فيه مكرهه تحريما  
لوجوب صيانتها عما يقتدره وان كان  
طاهرا اه بل نقل في البحر من الاعمال  
عن البدائع ان غسل المعتكف راسه  
في المسجد لا باس به اذ الم يلوشه  
بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث  
المسجد يمنعه منه لان تنظيف المسجد  
واجب ولو توضأ في المسجد في اثناء  
فهو على هذا التفصيل اه ثم قال اعني  
البحر بخلاف غير المعتكف فانه يكره  
له التوضؤ في المسجد ولو في اثناء الا ان يكون

در مختار میں ہے "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے  
ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ  
وضو کر سکتا ہے جو وضو کے لیے بنی ہوئی ہو" اھ۔  
طحاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی  
ہے" اھ۔ افسانے کے مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلاف  
نفاذ چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک  
ہی چیز ہو۔ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے  
نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے  
تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ  
نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو  
تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب  
ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے  
تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے" اھ پھر صاحب بحر

۱۔ الدر المختار مع الطحاوی مکروہات الوضو مطبوعہ بیروت ۶/۱

۲۔ طحاوی علی الدر

۳۔ البحر الرائق باب الاعتکاف

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲



موضعا اتخذ لذلك لا يصلح فيه اه۔  
 نے لکھا ہے: غیر معتکف کے لیے یہ اجازت نہیں اس لیے  
 کہ اس کے لیے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن ہی میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کے لیے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی  
 جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کر سکتا ہے) (ت)

**اقول** والیہ یشیر قوله في مكروهات الصلاة يكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون موضع فيه اتخذ للوضوء ولا يصلح فيه اه فلم يستثن الا هذا ومثله في غمز العيون عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي لكن البحر قدّم في بحث الماء المستعمل عن الخانية ان توضع في انا في المسجد جاز عند هم اه وعليه مشي في اشباهه فقال تكره المضمضة والوضوء فيه الا ان يكون ثمه موضع اعد لذلك لا يصلح فيه اوفى اشاراه واعتقد السيد الحموي مقالته في الاعتكاف فقال هذا الحكم وان كان في الخانية لكن ليس على العموم كما يفهم من كلامه بل في المعتكف فقط بشرط عدم تلوين المسجد قال في البدائع الى اخر ما قد منعت اعتكاف البحر وقال العلامة الرملي في حاشيته الظاهر ترجيح ما في فتاوى

**اقول**، اسی کی طرف مکروہات نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور ٹکلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرون مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کے لیے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہو"۔ اه اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کا انہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غز العیون میں تمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہوا ہے۔ لیکن صاحب بحر خانیہ کے حوالہ سے مانے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اه اسی قول پر وہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں ٹکلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام کے لیے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو"۔ اه۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

۳۰۳/۲	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الاعتکاف	لہ البحر الرائق
۳۴/۲	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	فصل لما فرغ من بيان الكراهية	لہ البحر الرائق
۹۶/۱	" "	آخ بحث الماء المستعمل	لہ البحر الرائق
۲۳۰/۲	" "	القول في احكام المسجد	لہ الاشباہ والنظائر
" "	" "	" "	لہ غز عیون البصائر

قاضیخانؒ اھ نقلہ فی المنحة۔ جب کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کے لیے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکاف بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیر علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاویٰ قاضی خان میں ہے اھ۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منہ الخانی میں نقل کی ہے۔ (ت)

**اقول** بل الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لا تقم الغسالة کلھا فیہ بل یتربش بعض منہا خارجہ کرہ ولعلہ الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلك لم یکرہ وهو مراد الخانیة والله تعالى هذا وقال ط فی المسألة الدائرة هو والسید ابوالسعود الاثر ہری ظاہر مافی المحيط وجوب هذا التیمم وفصل فی السراج بیت ان یمخرج سریعاً فیجوز ترکہ اویسکث فیہ للنفوس فلا یجوز ترکہ وعلیہ یحمل مافی المحيط اھ دل قولہما اھ علی ان الجملة الاخيرة علیہ یحمل مافی المحيط من کلام السراج الوہاج۔

**اقول**؛ بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطہیر بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسل اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ پھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرون مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لیے باب الاعتکاف میں مطلقاً منع کیا ہے اور اگر پھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے اللہ تعالیٰ اعلم یہ ذہن نشین رہے

زیر بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم جنب) میں سید ططاوی اور سید ابوالسعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اس پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ ططاوی و ازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج و ہج کا قول ہے۔ (ت)

**اقول**؛ یہ کھلے طور پر عمل نظر ہے اس لیے

لے منہ الخانی مع البحر  
لے ططاوی علی الدر  
بحث المار المستعمل  
باب الحیف

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت  
۹۶/۱  
۱۴۹/۱

صریح کلام المحيط فی الخروج دون اللبث  
 هذا انا اقول وبالله التوفيق يؤيد  
 الفارقین بین الدخول والخروج مسألة  
 فی الصوم فقد نصوا ان من جامع ناسیا  
 اولیلا فطعم الفجر فانزع مع الذکر و  
 الفجر لا شئ علیه وان امنی بعد النزع  
 لانه کلا احتلام و لو مکث قضی کما فی الدر  
 وعامة الاسفار العرفا لا یلای جماع و  
 المکث جماع والنزع اقلای لاجماع و الا  
 لوجب فساد الصوم۔

نہیں اگرچہ ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لیے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا۔ اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر بیٹھا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ در مختار اور عامر کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ٹھہرنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہو جاتا۔ (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلاتیمم بھی جائز ہے)۔ (ت)

الا ان یقال هو مستثنی بدلالة  
 الکریمة اُحِلَّ لکم لیلۃ القیام الرقش  
 الی نسا نکم واللیل الی طلوع الفجر والحل  
 مستدالیہ ومن لانہ وہ وقوع النزع بعد  
 الفجر فلم یعد جماعا وان کان فیہ النکون  
 فی الفرج بعد الفجر ما لم یستتم خروجہ  
 لانه لا سبیل له الی الاقلای الا هذا

مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رکنے والی  
 مذکورہ صورت آیت کریمہ احل لکم لیلۃ القیام  
 الرقش الی نسا نکم (تمہارے لیے روزے کی  
 رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے  
 مستثنیٰ ہے۔ اس لیے کہ رات طلوع فجر تک ہے  
 تو قربت کا جواز طلوع فجر تک دراز ہوگا جس کے لیے  
 لازم ہے کہ رکنہ اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

بخلاف من فی المسجد فله سبیل الے  
 التیمم تأمل فانه موضعه۔  
 نہ شمار کیا گیا اس لیے کہ اس کے لیے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں — لیکن  
 جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کے لیے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کے لیے ایک صورت  
 یہ ہے کہ تیمم کر کے نکلے تأمل فانه موضعه (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔ (ت)

اقول ولا یبعد علی هذا ان قیل  
 ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتيازا  
 وهو فی الخروج بلا تیمم مجتانا وفي البث  
 للتیمم ما کث لانه لا یطهر ما لم یتیم  
 فان کان مکثه هذا التطهیر الجسد فان  
 اجتيازه هذا التغزیه المسجد فهو بین  
 بلیتین فلیختار هو نهما و بین نجاتین  
 فلیرتد اجملاهما یا تینظر ایهما اسرع  
 تیممه او خروجه فیختمه وان استویا  
 خیر ولكن لیس لمثل ان یكون له قیل فی  
 حکم وانما علی اتباع ما سجد وجوه وصحوة  
 اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے  
 تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کے لیے مسجد میں بٹھرنا اور مسجد سے  
 گزرنا دونوں ہی منع ہے — اور اگر وہ بلا تیمم  
 نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمم کرنے  
 کے لیے رکتا ہے تو بٹھرنے کی صورت پائی جاتی ہے،  
 اس لیے کہ جب تک اس کا تیمم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک  
 اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ بٹھرنا اگر بدن  
 کی تطہیر کے لیے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تزیین کے لیے  
 ہے تو وہ دو مصیبتوں میں گھرا ہے (بٹھرنا اور گزرنا)  
 جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے — اور وہ  
 نجاستیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور  
 تزیین مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کر لے وہ

نظر کرے کہ کون جلد ہو سکتا ہے — تیمم کرنا یا باہر نکلنا — جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں  
 برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے — یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھے جیسے شخص کا یہ مقام  
 نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور  
 جس کی تصحیح کی (ت)

فاذن اقول قدم فی الخانیة و  
 المحيط والاختیار القول بالوجوب  
 وفقیه النفس لا یقدم الا الاظهر  
 الاشهر کما صرح بنفسه فی صدر فتاواه  
 اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں (اقول) خانیہ،  
 محیط اور اختیار میں وجوب تیمم کا قول مقدم رکھا ہے  
 اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و  
 اشہر ہو جیسا کہ فتاویٰ خانیہ کے شروع میں خود ہی



فیکون هو المعتمد کما قاله طوش و كذلك  
قد مه الباقون والتقديم دليل الترجيح  
ثم نحن بين حاضر ومبني فالاخذ  
بالحاضر احوط ثم المبني لا ينهي عند  
التيتم بل يستحبه والحاضر يوجب  
ففعله متفق عليه وتركه مختلف في  
فالاخذ بالمتفق عليه اولى والله سبحانه  
وتعالى اعلم۔

اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول ہی ہوگا جیسا کہ  
لمطاولی و شامی نے فرمایا — اسی طرح دیگر  
حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم و میل  
ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاضر و مبني (ناجائز  
قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں  
تو حاضر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری  
بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں  
کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں — اور جو ناجائز

کہتے ہیں وہ تیمم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف  
نہیں) اور ترک تیمم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترک تیمم جائز نہیں) تو  
اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر و اولیٰ ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (ت)

(۱۲۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کنواں جس تک مسجد ہی میں  
ہو کر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمم کر کے جائے اور  
پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحر الرائق میں ہے :

جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول  
ولا يباح له الا بالتيمم۔

کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس  
میں پانی ہے تو دخول مسجد کے لیے وہ تیمم کرے اور اسے  
بغیر تیمم داخل ہونا جائز نہیں (ت)

بسط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے :

مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو  
جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول  
المسجد عندئذ۔

کوئی مسافر بحالت جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے  
گزرے جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی  
اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخول مسجد  
کے لیے اسے تیمم کرنا ہے۔ (ت)



منیہ میں ہے :

جَنْبٌ وَجَدَ الْمَاءَ فِي الْمَسْجِدِ وَلَيْسَ مَعَهُ  
أَحَدٌ يَتِمُّهُ وَدَخَلَ قَالَ فِي الْحَلِیَةِ إِذَا  
كَانَ لَا يَجِدُ مَاءً غَيْرَهُ يَقْدِرُ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ  
شَرَعًا الْحَمْدُ۔  
کوئی جنب ہے جس کے لیے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے  
اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تو وہ تیمم کر کے  
مسجد میں جائے۔ علیہ میں فرمایا : بشرطے کہ کوئی دوسرا  
ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر  
شرعاً اسے قدرت ہو الخ۔ (ت)

أَقُولُ فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الشَّرْطَيْنِ  
وَهُمَا مَرَادَانِ قَطْعًا وَانْ أَهْلَهُمَا فِي  
الْمَحِيطِ وَاقْتَصَرَ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْمَنِیَةِ  
عَلَى وَاحِدٍ وَاحِدٍ۔  
اقول : علیہ میں دونوں شرطیں جمع کر دی  
ہیں اور دونوں ہی قطعاً مراد ہیں اگرچہ محیط میں  
دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط و منیہ میں صرف ایک ایک  
پر اکتفا کیا۔ (ت)

(۱۴۴ تا ۱۴۶) اَقُولُ بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لا دینے والا ابھرت مثل مانگتا ہے  
اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وہ ادھار پر راضی ہے تم جائز نہیں ورنہ جائز  
ثم رأیت بحمد اللہ تعالیٰ اشارات الخ  
بعضہا فی الحلیۃ مع افادات تراثہ فراجعہا  
تحت قول المنیۃ المذكور۔  
پھر میں نے دیکھا کہ بحمد اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کی  
طرف علیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ  
فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب  
علیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

عَنْ قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَهْلٌ يَجِبُ سَوَالُ  
ذَلِكَ لِأَحَدٍ أَوْ يَسْتَحِبُّ فِيهِ تَأْمُلٌ وَيُمْكِنُ  
أَنْ يَفْرَعُ عَلَى مَسْئَلَةٍ طَلَبِ  
الْمَاءِ مِنْ رَفِيقِهِ إِذَا كَانَتْ مَعَهُ مَاءٌ  
صاحب علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ رقم طراز ہیں : اس دوسرے  
شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔  
یہ مقام تأمل ہے۔ اس کی تفریع اُس مسئلہ پر  
کی جاسکتی ہے جب رفیق سفر کے پاس پانی ہو۔  
(باقی برصغیر آئندہ)

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ وہ درودہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ خرشتہ)

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظن غالب ہو کہ طلب کرنے پر دوسرے کا خواہ اُبرت مثل پرستی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور ناجہین کے نزدیک واجب ہے — اور ایک قول پر یہ کہ مطلقاً بلا اختلاف واجب ہے — اور جس صورت میں وجوب ہے دخول مسجد کے لیے تیمم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا سے پانی نہ دے اور۔

فَيَقَالَ تَفْرِيعًا عَلَى أَحَدِ اقْوَالٍ فِيهَا يَجِبُ  
اَنْ غَلِبَ عَلَى ظَنِّهِ اِجَابَتُهُ وَ لَوْ  
بِاجْرَاءِ الْمَثَلِ وَ اَلَا لَوْ عَنِ قَوْلِ  
اٰخَرٍ لَا يَجِبُ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَ  
يَجِبُ عِنْدَ هُمَا وَ عَلَى قَوْلِ اٰخَرٍ يَجِبُ  
مُطْلَقًا بِلَا اخْتِلَافٍ وَ حَيْثُ يَجِبُ  
لَا يَصِحُّ تِمَتُّهُ لِلدُّخُولِ اَلَا بَعْدَ  
الْمَنَعِ ۝

اقول رفیق سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں، اول وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم چہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے — اور یہاں قول دوم ترک کر دیا اس لیے کہ وہ اول ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول وقد عد في مسأله الرفيق  
اربعة اقوال اولها اول ما هنا وثانيها  
ان كان في موضع لا يعجز الماء يجب  
الطلب و الا يستحب و الباقيان الباقيات و  
قد ترك ههنا ثانيها لرجوعه  
الى الاول حيث لا يختلف الامر  
ههنا باختلاف الموضع و انما يدار على  
غلبة الظن باجابه و عدمها

اقول بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قول دوم ترک کر دیا جائے اس لیے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اقول بل الا صوب او انصوب  
تركه كذلك ثمه فان المدار  
ثمه ايضا هو الظن و انما ذكر موضع

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہو گا نا چاریم کرے ،  
 هذا نضبه وان كان فيه (۱۷) اس کی عبارت یہ ہے ، اور اگر اس میں (یعنی

(بقیہ ماثیر صفحہ گزشتہ)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور  
 دینے کا ظن قائم ہوتا ہے ۔

**ثُمَّ اقُولُ** جس کی نظر جزئیات میں ہمارے

کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات  
 میں ہم قول اول پر چلے ہیں ۔ اور وہی صحیح و معتد ہے  
 ۔ بلکہ توفیق الہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے  
 اقوال کا مال اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے

اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیسم علم مع زید

ماء" میں بیان کیا ہے ۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبول

سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے

زیادہ ہے ۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارہ مسجد پر

کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی جنابت

بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ

انکار کر دے ۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع

جاری ہونے میں نظر ہے اس لیے کہ وجہ فرق موجود

ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے

کہ بالاتفاق مطلقاً سوال واجب کیا جائے اس لیے

کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ

نہیں ہوتا ۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ عظام کی جانب سے

مجھے علم دیا گیا ۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے

خدا ہی کے لیے ہے ۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

العزّة وعدمها كونه منطنة المنع  
 وعدمه ۔

**ثُمَّ اقُولُ** قد علم من احاط

بكلامنا في الفروع مشينا على القول

الاول في غير ما فرع وهو الصحيح المعتمد

بل التحقيق عندى بتوفيق الله تعالى

انه هو مرجع الاقوال طوكما بينته

في رسالتى قوانین العلماء فی متیسم علم

مع زید ماء غیران ظن الاجابة

ههنا اکثر من ظن عطاء ماء الطهر ثمه

و یبعد كل البعد ان یقف جنب علی

حد المسجد و یخبر بحاجته مسلما

ویقول له ناولی الماء فیابی فاذا

فی تأقی التفریع ههنا علی الاقوال الثلاثة

نظر لظهور الفارق بل یجب المشی

علی الثالث وهو الایجاب مطلقا وفاقا

لانت المنع فی مثله نادر و النادر لا یلاحظ

فی الاحکام هذا ما علمنی الملک

السلام والحمد لله ولی الانعام

۱۲ منہ غفرلہ (م)

فی المسجد اقول و لیس قید اکمال یخفی (مسجد میں اقول اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں)  
 عین صغیرۃ و لا یتطیع الا غتراف منہ کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا  
 لا یغتسل فیہا و یتستلم لان الاغتسال تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمم کرے کیونکہ غسل کرنے  
 فیہ یفسدہ و لا یخرج طاهر ا فلا یکون سے پانی فاسد ہو جائے گا اور یہ بھی پاک ہو کر نہ نکالے گا  
 مفید آہ تو نہانا بے سود ہی ہوگا۔ (ت)

اقول مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتبر یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہو جائے گا  
 لعدم الاستعمال قبل الانفصال و ہی مسألة اس لیے کہ پانی بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل  
 البتر جحط و قد قال فی البحر المنہب نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألة البتر جحط" سے متعلق ہے  
 المختار فی هذه المسألة ان الرجل بحر میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے  
 طاهر و الماء طاهر غیر طہور آہ۔ کہ آدمی ظاہر ہے اور پانی ظاہر غیر مطہر۔ (ت)

تو اگر وہ پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کر دے گایہ نمبر  
 ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی ملک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم  
 اور تیمم روا نہیں۔

(۱۴۷) پانی ہے مگر مفید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ النود والنورق میں ہے تیمم کرے اسی کی  
 فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آب زمزم شریف بچانے کے لیے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے  
 کے لیے زمزم لیے جاتا ہے اقول اتنا کہ طہارت کو بخود دیا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو و ضویا غسل کی ضرورت  
 ہوتی بغیر اس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اسے  
 بچانا چاہے اس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملائے خلاصۃ بزانۃ غنیۃ تو شیخ بحر  
 یازعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کر دئے خلاصۃ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہو جائے مٹا المحتار

۱۴۷/۱	باب التیمم، آخر قول ولوجنا و حائضا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	لہ البحر الرائق
۹۸/۱	" " " مسئلۃ البتر جحط	لہ البحر الرائق
۱۳۳/۱	" " "	لہ البحر الرائق
۳۳/۱	مطبوعہ فولکشور لکھنؤ	لہ خلاصۃ الفتاوی
۱۸۶/۱	مصطفیٰ البابی مصر	لہ رد المحتار باب التیمم

اَقُولْ مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اول ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کرے کہ قابل غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے۔

(۱۴۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو بہہ کر کے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی ملک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اس کی راہ جدا ہو اس سے اپنے نام مثلاً بہہ کرا لے یا کچھ دے کر خرید لے۔  
خلاصہ میں ہے :

مرجل فی البادية معه ماء زمزم و  
قد رخص مرأس القممة لا يجوز له  
التيسيم والحيلة ان يهبها لغيره ثم  
يودعها منه او يجعل فيه ماء الورد او  
ماء الزعفران حتى يصير  
مقيداً۔

فتح القدير میں ہے :

يبتلى الحاح بحمل ماء زمزم للهدية  
(مراد فی المنية اولاً استشفاء) ويرخص  
مرأس القممة فما لم يخف  
العطش ونحوه لا يجوز له  
التيسيم قال المصنف والحيلة  
فيه ان يهبه من  
غيره ثم يستودعه  
منه اھ مراد في الحلية  
او تركه مع الموهوب

حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آب زمزم ہدیہ  
کے لیے لئے ہوئے ہے (غیر میں زیادہ کیا یا شفاء  
حاصل کرنے کے لیے) اور برتن کو مہر بند کر دیا ہے  
تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اس کے لیے  
تیمم جائز نہیں۔ مصنف نے فرمایا : اس میں حیلہ ہے  
کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے  
بطور امانت اپنے پاس لے لے اھ۔ حلیہ میں یہ  
اضافہ کیا : یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ  
کیا اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ : اسے بہت سے



له اه وقال فيها انه مما قوامه كثير من  
 المتأخرين من غير قدح في هذه  
 الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس و  
 صاحب المبتغى بالغين المعجزة له و  
 اعترضه في الخانية وعن المحيط في  
 المنية وسميعهم البرازی في الوجيز وقال  
 الحلبي في الغنية هو الفقه بعينه وهذا  
 لفظ الامام فقيه النفس قال رحمه الله  
 تعالى هذا ليس بصحيح عندي فانه لو  
 رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن  
 او بغير يسير يلزمه الشراء ولا يجوز  
 له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع في  
 الهبة كيف يجوز له التيمم اه وعن هذا  
 جعل الحيلة الاخرى في الغنية وتبعه  
 في الدرر ان يهبه على وجه ينقطع به  
 الرجوع اه اي بان تكون الهبة بشرط  
 العوض اه ش و اعترضه العلامة ط قانلا  
 عدم التقيد اولى (اي ترك تقيد الهبة  
 بشرط الرجوع) لانه اذا كان يهبه على  
 هذا الوجه لا تعود عليه فائدت

متاخرين نے اس جملہ پر کوئی جرح کیے بغیر ذکر کیا ہے  
 جیسے صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب مبتغی  
 بغین معجمہ — نے بھی اسے بیان کیا ہے اور  
 خانیر میں اور غنیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض  
 کیا ہے اور وجیز میں بزاز نے ان حضرات کی پیروی  
 کی ہے۔ حلبي نے غنیہ میں فرمایا ہے: ”یہی فقہا ہست  
 ہے، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ  
 یہ ہیں: ”یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لیے کہ  
 اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ٹن مثل پر یا  
 معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کر رہا ہے تو  
 اس پر خریدنا لازم ہے اور تمیم جائز نہیں تو جب وہ  
 ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے تو تمیم اس کے لیے کیونکر  
 جائز ہوگا؟“ اور اسی لیے غنیہ میں اور اس کی تبعیت  
 کرتے ہوئے درمختار میں دو سراجیلہ یہ بتایا ہے کہ  
 اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کر سکے اور — یعنی  
 اس طرح کہ ہبہ بشرط عوض ہو اور شامی۔ اس پر  
 علامہ طحاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ”ہبہ بشرط  
 رجوع کی قید نہ لگانا“ اولیٰ ہے اس لیے کہ جب  
 اسے اس طور پر ہبہ کر دے گا تو اس کا فائدہ  
 اسے حاصل نہ ہو سکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

۱۔ علیہ	۲۔ غنیۃ المستمل	باب التیمم	مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۷۰
۳۔ قاضی قاضی خان	فصل فیما یجوز لہ التیمم	مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ	۲۶/۱	
۴۔ غنیۃ المستمل	باب التیمم	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۷۰	
۵۔ رد المحتار	باب التیمم	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	۱۸۶/۱	

فالاولی ان ینتفع به لنفسه اه اء اذا  
وهب بحیث سقط تکن الرجوع خرج من  
یدہ واختیاره ففیم الحیلۃ لانها انما  
کانت لینتفع به اهداۃ استشفاء و آجاب  
ش بان المراد یہبہ ممن یشق به ہاتھ  
یردہ علیہ بعد ذلک اھ۔

اقول ربما لا یجد فی السفر من  
یشق بہ ولذا قالوا یہبہ من غیرہ ولم  
یقیدہ بموثوق بہ ولو کان المراد ہذا  
لکان یکفی ان یمیعہ ثم اذا وصل او تفرق  
طریقہما یشتری منه وقد کان البیع  
اشہر منہا یعرفہ کل احد بخلاف الهبة  
بشرط العوض التی ہی برن غبیلہما ہبۃ  
ابتداء و بیع انتہاء ولم یدکر البیع احد  
اما اشکال الخانیۃ فقد اجاب عنہ المحقق  
علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملک  
بسبب مکروہ و هو مطلوب العد من شرعا  
فیجوز ان یتبر الماء معد و ما فی  
حقہ لذلک وان قد رد علیہ حقیقۃ  
کماء الحب بخلاف البیع اھ

اس سے فائدہ اٹھائے اھ یعنی جب اس طرح ہبہ  
کر دیا کہ رجوع نہیں کر سکتا تو وہ اس کے قبضہ و  
اختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لیے  
تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفا حاصل کرنے  
کا فائدہ اٹھا سکے۔ علامہ شامی نے اس اعتراض کے  
جواب میں فرمایا کہ: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس  
پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کر دے گا" اھ۔ (ت)

اقول سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابل  
اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لیے فقہائے دوسرے کو  
ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابل اعتماد  
ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی  
کافی تھا کہ اسے فروخت کر دے پھر جب دونوں وطن  
پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو  
تو یہ اس سے خرید لے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز  
ہے جسے ہر شخص جانتا ہے بخلاف ہبہ بشرط عوض کے  
جو بیع و ہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداء ہبہ ہے  
اور انتہاء بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا  
خانیہ کا اعتراض تو فتح القدر میں محقق علی الاطلاق  
نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ رجوع کرنا ایک مکروہ  
سبب کے ساتھ مالک بنتا ہے اور اس فعل کا  
عدم شرعاً مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے

حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی، بخلاف بیع کے" اھ۔ (ت)

لے طحاوی علی الدر	باب التیمم	مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت	۱۳۴/۱
لے رد المحتار	"	مصطفیٰ البانی مصر	۱۸۶/۱
لے فتح القدر	"	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱۱۹/۱

**اقول** ای اذا وجد في الفلاة ماء  
موضوعا للشرب لا يجوز له التوضي منه  
بل يتيمم مع قدرته على الماء حسا و  
ولغة حقيقة لعجزه عنه شرعا  
كذا هذا بخلاف الشراء فانه قادر عليه  
شرعا ايضا وبالجملة فالمنع الشرعي  
ايضا من اسباب العجز عن استعمال  
الماء كسائر وجوه العجز وهو حاصل  
ههنا فباع التيمم هذا تقريره وقد  
اقر في البحر واستحسنه في الحلية  
وتعقبه المقدسي قائلا يمكن ان يقال  
انما يكون الرجوع محذورا اذا كان عقبة  
الهمة حقيقيا اما اذا كان على وجه  
الحيلة فلا اذا الموهوب له لا يتأذى  
من الرجوع هنا اصلا تأمل اه واختلف  
نظر العلامة شفايد في المنحة تعقب  
المقدسي بقوله علا انه سيأتي عن الوافي  
انه اذا كان مع رفيقه ماء فظن انه انت  
سأله اعطاه لم يجز التيمم وان  
كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك  
في الاعطاء ويتيمم وصله فسأله فاعطاه  
يعيد وهاتان لم يرجع بهبته يجب  
عليه ان يسأله لوجود الظن باعطائه

**اقول** یعنی جب جنگل میں پینے کے لیے رکھا  
ہوا پانی پائے تو پانی پر حتماً اور لغت میں حقیقت قدرت  
ہونے کے باوجود اس کے لیے اس سے وضو کرنا  
جائز نہیں بلکہ تیمم کرے گا اس لیے کہ شرعاً وہ پانی  
سے عاجز ہے — ایسے ہی بہرہ سے رجوع والا  
معامہ ہے — اور خریدنے کی صورت اس کے  
بعضلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعاً بھی قادر ہے۔  
حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں  
کی طرح مانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز  
کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمم  
جائز ہوا۔ یہ کلام محقق کی تقریر ہے۔ اسے  
بھرمیں برق دار کرنا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی  
نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ کہا جاسکتا ہے کہ  
رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب بہرہ کا  
معامہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو  
تو ممنوع نہیں اس لیے کہ جسے بہرہ کیا گیا اسے رجوع  
سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تأمل اہ۔ یہاں  
علامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحة الخائفین میں  
مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے،  
”علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ  
مسئلہ آ رہا ہے کہ جب رفیق سفر کے پاس پانی ہو  
اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمم جائز  
نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

اللهم الا ان يتعاهد اعلیٰ انه ان سألہ بعد  
الہبة لا يعطيه تتيمها للحيلة تأمل <sup>اھ</sup>  
وآید فی رد المحتار استحسان الحلیۃ  
بقولہ علا ان الرجوع فی الہبة یتوقف  
علی الرضا او القضاء لکن قد یقال انه  
ما وھبہ الا لیستردہ والموھوب منہ  
لا یمنعہ اذا طلبہ الواھب وذلک یمنع  
التیمم والجواب انه لیستردہ بہبۃ او  
شواء لا بالرجوع فلا یلزم السکرۃ و  
الموھوب منہ اذا علم بالحیلۃ یمتنع من  
دفعہ للوضوء تأمل <sup>اھ</sup>

تیمم کر لے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور  
تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے  
دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے بہبہ سے  
رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے  
مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت ہو  
کہ دونوں باہم عہد کر لیں کہ اگر بہبہ کے بعد اس سے طلب  
کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہو جائے، تأمل کرو <sup>اھ</sup>  
اور رد المحتار میں علیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں  
تأید فرمائی ہے: "علا وہ ازیں بہبہ سے رجوع موہوب  
کی رضا مندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لیکن یہ  
کہا جاسکتا ہے کہ اس نے بہبہ اسی لیے کیا ہے کہ پھر  
واپس لے گا اور جسے بہبہ کیا ہے وہ واجب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمم سے مانع ہے۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا بہبہ کے ذریعے یا غریبہ کو واپس لے گا بہبہ سے رجوع کر کے واپس نہ لے گا۔ تو امر  
مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کے لیے دینے سے وہ انکار کرنے کا —

غور کرو۔" (ت)

اقول لا وجه للتعقب فان الہبة  
حقیقۃ قطعاً صدرت من اہلہا فی محلہا  
والحیلۃ لا تنفی الحقیقۃ بل توجبہا اذ لولاھا  
لبطلت وكونہ یتوصل بہ الی مقصد آخر  
لاینافی قصد العقد بل یؤكدہ اذ بہ یتوصل  
فکیف لا یقصدہ وانما العقد بالایجاب

اقول، علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی  
وجہ نہیں اس لیے کہ بہبہ حقیقۃ بہبہ ہے جو اہل سے محل  
میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ  
ثابت و لازم کرتا ہے اس لیے کہ اگر حقیقت کا ثبوت  
ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد  
کے حصول کا ذریعہ بنانا قصید عقد کے منافی نہیں بلکہ



والقبول لا بالغايات المضرة في النفوس  
والا لانسداد باب الحيل الشرعية عن آخرها  
مع انه مفتوح بالكتاب العزيز والاحاديث  
الصالح كما بينته في كفل الفقيه واذا ثبت  
العقد ثبت باحكامه ومن احكامه كراهة  
الرجوع تحريماً فكيف لا يكون محذوراً وليس  
المنع منه لتأذي الموهوب له حتى لو لم  
يتأذ جازيل لا يجوز وان لم يتأذ الا ترى  
ان له طريقين الرضا والقضاء ولا تأذي  
في الرضا بل منعه لانه ليس لنا بحمد الله  
تعالى مثل السوء كما افصح به الحديث  
الشريف اما علاوه (الشامى فقد تكفل بالجواب  
عنهما وقد جزم في رد المحتار بما استصفه  
في المنحة -

اس سے تو قصد اور مزمع ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے  
اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر  
نہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب و قبول سے ہوتا ہے، دلوں  
میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی  
چلوں کا دروازہ ہی بند ہو جائے جب کہ یہ کتاب عزیز  
اور احادیث صحاح کی رو سے کھلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے  
”کفل الفقيه الغام“ میں اسے واضح کیا ہے۔  
اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی  
ثبوت ہوگا۔ اور عقد ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے  
رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا؟۔  
اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے  
موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو  
رجوع جائز ہو جائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی  
رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع کے دو طریقے  
ہیں موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت  
دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لیے ہے کہ بچہ تعالیٰ ہمارے لیے بُری شے نہیں جیسا کہ  
حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس شے کی طرح ہے جو اپنا حقے کیا ہوا  
کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوم ۱۲م۔ الف) رہا علامہ شامی کا ”علاوہ“ تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے  
اور منقولہ الفاظ میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا رد المحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عہ گمن نکح الی شہر او سنة او صائی  
عام بطل وان نکح مطلقاً وف  
نیته ان یطلقها بعد شہر او یوم او  
ساعة جازماً کما فی الدر وغیرہ  
۱۲ منہ غفرلہ (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دو سال تک  
کے لیے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قید وقت کے  
بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ ایک ماہ یا  
ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا  
تو جائز ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں مذکور ہے  
۱۲ منہ غفرلہ (ت)



اگر یہ اعتراض ہو کہ اس کا فائدہ یہی

تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے) اقول ہبہ سے رجوع نہیں کریگا بلکہ موہوب لہ سے آب زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کرا کے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کر سکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو وہاں ہبہ رجوع کر سکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہو جائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کر دے گا

کیونکہ اسے معلوم ہے کہ وہاں ہبہ کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق و صواب عامۃ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق و مقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہو گیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُن سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو و تیمم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہو وہاں اُس سے وضو کا حکم مشرے یا جہاں مغلوب ہو گیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرنا علی هامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدے کا جھوٹا پانی موجود ہے اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں فیروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور ان دونوں میں وضو بلا نیت جائز نہ ہو گا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ تنبیہ یہی حکم خیر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے ملک میں عام خیر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خیروں کا جھوٹا مشکوک نہیں ظاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں میں اعتبار ماں کا ہے درخت میں ہے۔

(سور حمار) اہلی (وبغل) امہ حمارة "اہلی (گدے کا جھوٹا اور خیر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فان قلت ما فائدہ الا التمسک

من الرجوع وهو عنہ ممنوع اقول لا یجزم بل یشترى اویستوہب کما قال ش و فائدہ ات الموهوب لہ لا یمتنع من بیعہ او ہبتہ علما منہ بانہ ان لم یفعل فلہ الرجوع فلا یغید الا امتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعہ یمتنع لعلہ ان الواہب لا یقدر علی استردادہ فالصواب مع عامۃ الائمۃ ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کیونکہ اسے معلوم ہے کہ وہاں ہبہ کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق و صواب عامۃ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق و مقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہو گیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُن سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو و تیمم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہو وہاں اُس سے وضو کا حکم مشرے یا جہاں مغلوب ہو گیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرنا علی هامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدے کا جھوٹا پانی موجود ہے اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں فیروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور ان دونوں میں وضو بلا نیت جائز نہ ہو گا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ تنبیہ یہی حکم خیر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے ملک میں عام خیر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خیروں کا جھوٹا مشکوک نہیں ظاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں میں اعتبار ماں کا ہے درخت میں ہے۔

(سور حمار) اہلی (وبغل) امہ حمارة "اہلی (گدے کا جھوٹا اور خیر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فلو فرسا وبقرة فطاهر (مشكوك في طهوريته)  
 حق لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء  
 (فيتوضو به) او يغتسل (ويتيمم ان فقد  
 ماء وصح تقديم ايها شاء) في الاصح اه  
 اماما قال بعده (و يقدم التيمم على نبذ  
 التمر على المذهب) المصحح المفتي به  
 لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز  
 الاخذ به الله فيها صارا نبذا او معنى التقديم  
 الاختيار اي يختار التيمم حتما ولا يتوضو  
 به كما افاده شويباه في الرسالة المذكورة  
 صورت میں ہے جب پانی نبذ بن گیا ہو اور یہ ان تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تيمم ہی اختیار کرے  
 اور نبذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں  
 بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

في النهي عن الفتح اختلف في النية بسور  
 الحمار والاحوط ان ينوي اه اى  
 الاحوط القول بوجوبها فقد قد منا في  
 بحث النية عن البحر عن شرح  
 المجمع والنقاية معزى الى الكفاية  
 انها شرط فيه وفي نبذ التمر  
 نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا ترخارش ہے تيمم کرے اور کم میں توضیح

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچے سے پانی نہ کے تو اب بھی تیمم ہے کما فی الخانیة والحلیة والبحر (جیسا کہ خانیر، حلیہ اور البحر الرائق میں ہے۔) اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف یہ ہے خانیر و محیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جہیز کو مسح کرے بحر و تنویر میں ہے یہی احوط ہے در مختار میں ہے یہی اسع ہے اور خدا سے و تبیین و فتح و فیض و اختیار و مواہب الرحمن میں ہے صحیح یہ کہ تیمم کرے۔

کما فی رد المحتار قال و ما رایت فی السراج ما نصہ فی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لا یقدر علی غسلہما و بوجہہ مثل ذلك تیمم و ان کان فی یدیه خاصۃ غسل ولا یتیمم و هذا یدل علی انه یتیمم مع جراحة النصف الا

جیسا کہ رد المحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھونا نہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محل وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمم کرے گا۔ (احد ت)

اقول وبہ ترجیح کفة القول

الثانی وبہ رد الشامی علی الدرمان حکمہ فی المساواة بالغسل والمسح خلاف المرعی عن محمد فان قلت لعل الشارح المدق رحمة الله تعالى نظر الى ان الكلام ههنا في الغسل فان كانت ما يضره الغسل اكثر عددا مما لا يضره تیمم اعتبارا بالاکثر ولا شك ان الوجه والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلا ما فی السراج من الاستدلال به یتیمم ولا ما فی بحر المختار علی الشارح یرد۔

اقول اس سے قول ثانی کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے در مختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضاء برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ شاید شارح مدق رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضاء سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمم کرے گا۔ اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضاء وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تمام نہیں اور اس سے رد المحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

**اقول** فاذا نضيف قوله وان استويا اذ لا نصف لثلاثة وضم الرأس الى هذه الاعضاء قد صرح به في الفتح والحلية والبحر حيث قال هذا واختلفت في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صريحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء العدلية جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والافلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء لله ومثل ما في الفتح في الحلية غير انه مال بحثا الى اعتبار الكثرة في اعضاء الوضوء ايضا مساحة اي بخلاف كلا القولين۔

**اقول**؛ اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ ”اگر دونوں برابر ہوں“ بیکار ہوگا اس لیے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں۔ ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدير، حلیہ اور البحر الرائق میں موجود ہے۔ الفاظ یہ ہیں؛ کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے۔ تو اگر اس کے سر، ہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تيمم کرے گا نہ زخم والے اعضاء کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو۔ اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضاء مذکورہ میں سے ہر عضو اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تيمم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تيمم جائز نہیں۔ فتح القدير میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ؛ مختار یہ ہے کہ عدد اعضاء کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے۔ فتح القدير کے

مثل علیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضاء وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو قول تھے (۱) چاروں اعضاء وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضو وضو کے زخمی و غیر زخمی حصوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔



اور تیسرا خیال ہو اگر گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی و غیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م - الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں قولوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے - (ت)

اقول وقد كنت ارا في اميل اليه قبل ان اراه غير اني لم يكن لي الخيار لاسيما مع تصريح الحقائق بالمختار والله تعالى اعلم - اقول عليه بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آ رہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصاً جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم - (ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم ٹوٹا وغیرہ اٹھ نہیں سکتا نہ پانی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کر سکے تیمم کرے گا - درمختار میں ہے یتیمم لو الجرح بیدیه (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمم کرے - ت)

عہ اقول وكالت ميل الىه لاستبعاد في اعتبار العدد فمن كانت له بشرة صغيرة في اقصى جهته و اخرى مثلها على مرفق يتيتم للجراحة في عضويت وهما نصف الامربعة وان كانت يداه مجروحتين من الرسغين الى فوق المرفقين لا يجوز له التيمم لان الجريح عضو واحد فبشرتان تمنعان الوضوء ومثات منها لا تمنع ۱۲ منه غفر له - (م)

اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمم کرے کیونکہ زخم دو عضوؤں میں ہے جو چار کا نصف ہیں - اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اوپر تک زخمی ہوں تو اس کے لیے تیمم جائز نہ ہو کیونکہ زخم صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہو جاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفر له - (ت)



ردالمحتار میں ہے:

ای ولم یکنہ اذخال وجہہ ورجلیہ  
فی الماء فلو امکنہ فعل بلا یتیم کما لا یخفی  
فلاینا فی ما قد مناه عن العیون۔  
یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرہ اور دونوں  
پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کر سکتا ہو تو اسے  
یتیم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے  
منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کر گئے۔ (ت)

البحر الرائق میں ہے:

فیذا یفیدان قولہم اذا کانت  
الاكثر صحیحاً یفعل الصحیح محمول  
علی ما اذا لم یکن بالیدین جواحة کما  
لا یخفی۔  
تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ  
فقہا نے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا  
ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں  
ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)  
(۱۵۳ تا ۱۵۵) اس مسئلہ بوجہ راحت ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی  
تیمم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد ما صروا وجہ من یوضو فیہ  
خلا فالہما۔  
کیونکہ اگر کسی نے وضو کیا ہے تو بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ  
اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب  
کے یہاں ہے) بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر مقدمہ یہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں البحر الرائق میں ہے:

فی القنیۃ والہبتغی بیدہ قسروح  
یضرب الماء دون سائر جسدہ یتیم اذا لم  
یجد من یغسل وجہہ وقیل یتیم  
مطلقاً اذ اقول وقولہ وجہہ من باب  
قنیۃ اور ہبتغی میں ہے، اس کے ہاتھ پر ایسا  
زخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو باقی جسم میں زخم  
نہ ہو تو وہ بھی تیمم کرے گا بشرطہ کہ اسے کوئی چہرہ  
دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقاً تیمم کرے گا اھ

۱۸۹/۱	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	باب التیمم	ردالمحتار
۱۶۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	البحر الرائق
۱۸۹/۱	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	باب التیمم	الدر المختار مع الشامی
۱۶۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	البحر الرائق

الاكتفاء ای و سر جلیہ و یمسح  
 سر اسہ۔  
 اقول صرف چہرہ کا نام یا (چہرہ دھونے والا نہ ملے)  
 یہ اکتفاء کے باب سے ہے مراد یہ ہے ایسا کوئی شخص نہ ملے  
 جو چہرہ اور پیروں کو دھو دے اور سر پر مسح کرے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

وهو الموافق لما صرفى المریض العاجز  
 من انه لو وجد من يعينه لا يتيمم ف  
 ظاهر الرواية فتنه ذلك  
 اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق  
 گذر کر اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر  
 روایت میں وہ تیمم نہیں کر سکتا، تو اس پر متنبہ  
 رہنا چاہئے۔ (ت)

اقل کتاب یہاں بدستور وہ تینوں صورتیں نکلیں گی کہ وضو کرا دینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ  
 مفلس ہے یا مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ: امام اجل فقیہ ابو جعفر سنہ ۲۸۱ی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صورت بہم کی  
 یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضائے تکلیف دھو سکتے ہیں مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرور تلے  
 تو تیمم کرے یوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کر سکے تو غسل کی  
 جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح و معتد مشہور و منصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا  
 اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹی باندھ کر اس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو  
 تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔

تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے،

من به وجع رأس لا يستطيع  
 معه مسح يسقط فرض مسحه  
 جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث  
 سر کا مسح نہ کر سکے تو مسح سر کا فرض سقط ہو جاتا ہے (ت)

رد المحتار میں ہے،

لا يستطيع مسحه محدثا ولا غسله  
 جنبا ففى الفيض عن غريب الرواية  
 حالت حدث میں مسح نہ کر سکے اور حالت جنابت میں  
 سر نہ دھو سکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

یتیم و افق قارئ الهدایة انه یسقط  
عنه فرض مسحہ ولو علی جیدرة ففی مسحها  
قولان و کذا یسقط غسلہ فی مسحہ ولو  
علی جیدرة ان لم یضربه و الا یسقط اصلا  
و جعل عادما لذلک العضو حکما کما فی  
المعدوم و حقیقة۔  
بالکل ہی ساقط ہے اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقة "عضو نہ رکھنے  
والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔ (ت)  
رد المحتار میں ہے،

قوله قولان ذکر فی النہر عن البدائع ما یفیدہ  
ترجیح الوجوب و قال وهو الذی ینبغی  
التعویل علیہ اہ بل قال فی البحر والصلو  
الوجوب۔  
رد مختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کہ  
النہر افق ہی بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس  
سے وجوب مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے  
کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحر الرائق میں  
یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔ (ت)

البحر الرائق میں ہے،

ذکر الجلابی فی کتاب الصلوة لہ انت من  
بہ وجع فی رأسہ لا یتطیع معہ مسحہ  
یسقط فرض المسح فی حقہ۔  
وہذہ مسألة مهمة اجبت ذکرها  
لغرابتہا وعدم وجودها فی غالب الکتب  
وقد اذنت بہا الشیخ سراج الدین  
جلابی نے اپنی کتاب الصلوة میں ذکر ہے کہ جس کے  
سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کر سکے  
تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے۔ اھ۔  
اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت و  
غرابت اور عامۃ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ  
میں نے اسے بیان کر دینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

۱۹۰/۱	مطبع مصطفیٰ البابی مصر	باب التیمم	لہ الدر المختار مع الشامی
۱۹۱/۱	" " "	"	رد المحتار
۱۶۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	لہ البحر الرائق

قارئ الهدایة استاذ المحقق کمال الدین  
بن الهمام وبه اندفع ما کان قد توهم  
قبل الوقوف علی هذا النقل انه یتیمم  
لجراحة عن استعمال الماء ولیس بعد  
النقل الا الرجوع الیه ولعل الوجه فیہ  
ان یجعل عاد ما لذلک العضو حکما  
فتسقط وظیفته کما فی المعدوم حقيقة  
بغلاف ما اذا کان ببعض الاعضاء المفصلة  
جراحة فانه یغسل الصحيح یمسح  
علی الجریح لان المسح علیہ کالغسل  
لما تحته ولان التیمم مسح فلا یكون  
بدلا عن مسح وانما هو بدل عن  
غسل والرأس مسح ولہذا لا یمکن  
التیمم فی الرأس

کرتیمم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے  
اس لیے سر کا تیمم نہیں ہے۔ (اور دلت)

منہ الخاق میں ہے :

قوله ما کان قد توهم (الذی توهم  
ذلک العلامة عبد البر بن الشحنة  
فانه ذکر عبارة الجلابی فی شرحہ علی  
الوهبانية ونظمہا بقوله :  
ولیسقط مسح الرأس عن برأسه  
من الداء ما ان بلہ یتنصرون

ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاری ہدایہ  
نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ اس سے وہ دم بھی دفع ہو جاتا  
ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا کہ اس  
کے لیے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے  
کی وجہ سے وہ تیمم کرے۔ نقل مل جانے کے بعد  
اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس کی وجہ  
یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار  
دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہو جائیگا  
جیسے حقیقتہً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں  
حکم ہے۔ اس صورت کے برخلاف جب کہ  
اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضا میں زخم  
ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر  
مسح کرے اس لیے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے  
والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لیے

صاحب بحر کا قول ”وہ جو دم کیا گیا تھا“  
یہ دم علامہ عبد البر بن شحہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے  
جلابی کی عبارت اپنی شرح و ہبانیہ میں ذکر کی  
اور اسے یوں نظم کیا :  
جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو ترک کرنے سے  
ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نفل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمم کریگا اس لیے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نفل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساق ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص مکلاً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تو اس عضو سے متعلق مقررہ عمل — مسح — ساقط ہو جائیگا جیسا کہ حقیقتہً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

ان کا قول "نفل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کہ کی کی کتاب 'فیض' میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سرد ہونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرے اور باقی جسم دھوے اور "فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اور — منۃ الخائق کی بار تین ختم ہوئیں۔ (ت)

**اقول:** مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، واللہ تعالیٰ، جس وجہ سے تعجب و دور ہو جاتا ہے — وہ یہ ہے کہ تعجب غسل کے مسئلہ میں ہے کہ سرد دھونے سے ضرر

ثم قال وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه انه يجعل عادماً لذلك العضو حكماً فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله تعالى اعلم۔

قوله وليس بعد النقل التيمم ان التيمم غير منقول مع انه منقول ايضا ففي الفيض للكوكي عن غريب الرواية من برأسه صداع من النزلة ويضره المسح في الوضوء او العسل في الجنابة يتيمم والمرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة او الحيض تمسح على شعرها ثلاث مسحات بمياه مختلفة و تغسل باقى جسدها قال في الفيض وهو عجيب ما في المنحة۔

**اقول:** ظہری بحمد اللہ تعالیٰ من معناه ما يرفع العجب وذلك ان العجب انما هو في مسألة الغسل ان يجوز له التيمم اذا ضره غسل رأسه



وهذا باطل قطعاً بل يجب الرجوع الى المصحح  
لان مسح ما يغسل عند تعذر غسله  
كغسله كما تقدم أنفعا عن البحر و  
مثله في البدائع ولذا جائز جمعه مع  
الغسل بخلاف مسح الخفين فانما  
لا يجوز له ان يغسل احدي رجليه  
ويمسح خف الاخرى وان كانت على احد  
جيرة او عصاية مسحها وغسل الاخرى  
كما نصوا عليه في التبيين وغيره و  
ومسألة من أكثر بدن نه صحيح انه يغسل  
الصحيح ويمسح الجريح مشهور صريح  
غير محتاج الى التصریح فكيف حكم ههنا  
بالتيمم ولكن هذا لا يوافقنا كما انت  
أكدته عبارة الدرر في النقل بالمعنى فلما  
سأيت عبارة غريب الرأية المنقولة  
في الفيض وفيها يضرب المسح في الوضوء او  
الغسل في الجنابة لا مسح رأسه محدثا  
وغسله جنبا كما في الدرر تجدس في  
خاطري والله الحمد ان الغسل ههنا  
بضم الغين لا فتحها فليس المراد  
غسل الرأس بل المعنى ضرب الغسل  
واسالة الماء على بدنه ولو مع ترك  
الرأس لما تصعد به الا بخبرة الى

ہوتا ہے تو اس کے لیے تیمم کیسے جائز ہو گیا؟ یہ حکم  
قطعاً باطل ہے۔ اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع  
لازم ہے، اس لیے کہ جب کسی دھوئے جانے والے  
عضو کا دھونا مستعد راوردشوار ہو جائے تو اس پر مسح  
کر لینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر  
کے حوالے سے گزرا، اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی  
لیے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے،  
اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ  
ایک پاؤں دھو لے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر  
مسح کر لے۔ (لیکن بحالت عذر) مگر ایک پاؤں پر  
نکڑی یا کپڑے کی پٹی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا  
اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔ جیسا کہ اس پر تبيين غير  
کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا  
مسح مشہور و صریح اور غیر محتاج تصریح ہے کہ وہ  
صحیح حصہ بدن دھو لے گا اور زخمی حصہ پر مسح کرے گا۔  
توحیرت یہی ہے کہ یہاں (غسل میں مسح سر اور باقی بدن  
کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمم کا حکم کیسے  
دے دیا ہے (یہ تعجب ایکٹ ہم سے پیدا ہوا) اور  
اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں  
غریب الروایۃ کی عبارت معنویاً نقل کی۔ جب میں نے  
فیض میں نقل شدہ عبارت غریب الروایۃ دیکھی اور  
اس میں یہ ملا کہ: "یضرب المسح في الوضوء او الغسل  
في الجنابة" یہ عبارت نہیں کہ "مسح من رأسه

محدثا وغسلہ جنباً" جیسا کہ در مختار میں ہے۔  
 تریہ عبارت دیکھتے ہی بجز اللہ تعالیٰ میرے دل میں خیال  
 ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فقہ  
 سے نہ ہوگا۔ تو اس عبارت کا یہ معنی نہیں کہ وضو  
 میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرور دیتا ہو  
 بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا  
 ضرور دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لیے

ہو کہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فہم طب اسے بتاتا ہے۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے  
 فتح کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو  
 سر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمم کا حکم کیسے ہو سکتا  
 ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے۔ ولہ الحمد۔ (ت)

اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز  
 نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قرینی وجہ ہے فاقول  
 یہ معلوم ہے کہ حدیث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح  
 ازالہ حدیث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور  
 ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا  
 غسل نہ ہوا وہ اب بھی جنب ہے۔ اور علماء  
 نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمہ نجاست حقیقیہ  
 سے زیادہ سخت ہے اس لیے کہ حقیقیہ سے تو بقدر  
 درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمہ میں  
 اقول یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔

بال ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود  
 گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور گھٹی کی بیٹ، مہندی، روشنائی  
 وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ الجود المحلو فی  
 ارکان الوضو میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الدماغ كما علم في الطب وكيف تكوّن  
 عبارة غريب الرواية بفتح الغين مع  
 انه المصريح متصلا بهاتين الصورتين  
 ان ضررها غسل أسرها مسحه فليس  
 المعنى الا ما قرهت وهذا اصاد لا غبار  
 عليه والله الحمد.

اما مسألة الوضوء  
 فغير عجيب بل له وجه وجيه قريب  
 فاقول معلوم ان الحدیث لا يتجزئ  
 فكذا رفعه فلو اغتسل وبقيت شعرة  
 لم يسل الماء عليها فلا غسل له وهو  
 جنب كما كان وقد نصوا ان النجاسة  
 الحكيمة اشد من الحقیقية اذ قد عفى من  
 هذه قدر درهم او اقل من الربع  
 ولا عفو في الحكيمة قدر ذرة اصلا فمن  
 عه اقول اي في السعة اما مواضع الضرورة  
 فنعم كشعر تقعد ونیم ذباب وجرم  
 حناء ومدا دانی غیر ذلک مما فصلت  
 في الجود المحلو ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ایک ذرہ کے برابر بھی معاف نہیں۔ تو جو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تو اس پر مسح کرے گا اگر یہ بھی نہ کر سکے تو پٹی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اسے تطہیر کا عمل مکمل ہو جائے گا اس لیے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زنجی کا مسئلہ بھی یہی ہے۔ لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹی پر مسح) نہ ہو سکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائیگا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جز و طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالانکہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ ہرگز اس کا عجز ظاہر ہو گیا تو تیمم کی طرف رجوع لازم

لا یتستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یتستطع فعصا به علیہ وقد تم التطہیر لما علمت ان هذا المسح یقوم مقام غسله وهی مسألة الصحیح الجریح اما اذا لم یقدرا علیہ اصلا فی الغسل او الوضوء تبقى وظیفۃ الرأس متروکة رأسا فیکون هذا بعض طہارة لا طہارة وهو لا یتجزی فینتفی اصلا فقد ظهر عجزه عن طہارة الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

طہارت حاصل نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہو گیا تو تیمم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (د ت)

لیکن صاحب بحر کا یہ قول کہ "تیمم مسح ہے اس لیے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے" تو اس پر کلام ہے۔

**فاقول** (پس میں کہتا ہوں) **اولایہ بات** غسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ ثانیاً ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لیے کہ روایت مذکورہ میں مسح سر کے بدلے تیمم کا حکم نہیں بلکہ وضو و غسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمم

اما قول البحران التیمم مسح فلا یكون بدلا عن مسح والراس مسح۔

**فاقول** اولاً لا یتمشی فی الغسل فان الرأس فیہ مغسول وثانیاً هو عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایة بالتیمم بدلا عن مسح الرأس بل بدلا عن الوضوء والغسل عند العجز عن اكمالهما ولا شك ان التیمم

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقام ضرورت میں معافی نجاست حکم میں بھی ثابت ہے ۱۲ منہ غفر له (د ت)

عن والجواب ما اشرنا الیه ان هذا موضع ضرورة وفيه العفو ثابت فی الحکمیة ایضا ۱۲ منہ غفر له (م)





ان قدر والامسحہ والا ترکہ  
وفی التبیین والفتح والبحر والہندیۃ  
وغیرہا من الاسفار الغریبہ انکسر  
ظفرہ فجعل علیہ دواء او علیک او ادخلہ  
جلدۃ صرامۃ او مرہا فان کان یضر نزعہ  
مسح علیہ وان ضیق المسح ترکہ اھ۔

**اقول** بل غسلہ فان ضر مسحہ فان  
ضر ترکہ قالوا وان کان فی اعضائہ شقوق امر  
علیہا الماء ان قدر والامسحہ علیہا ان  
قدر والا ترکہا وغسل ما تحتہا اھ

ہو سکے تو ان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھوئے۔ اھ (ت)  
**اقول** ان کان المراد بمسألة  
الشقوق ما اذا وضع الدواء علیہا ومعنی  
امر علیہا امر علی دواء علیہا کما کاف فی  
عبارة الدر فذالك والا فتقدیرہ مسح  
علیہا ان قدر والا اجر علی دواء ان عصابة  
علیہا ان استطاع والا مسحہ ان امکن  
والا ترک **ثم** بحمد الله تعالى رایت  
النص عن ائمتنا الثلاثة رضی الله تعالی  
عنہم فی ظاہر الروایۃ انه يجوز ترك المسح  
اذا اضر فانقطع الخلاف قال الامام ملک العلماء  
فی البدائع قد ذکر محمد فی کتاب الصلاة

بہائے اگر بہائے کے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک  
کرے۔ تبیین المتعاقبات، فتح القدير، البحر الرائق،  
ہندیہ وغیرہ میں ہے: اگر ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا  
یا گوند لگایا یا اس میں پتے کی جلد یا مرہم ڈال لیا تو  
اگر اس کے لیے اسے نکالنے میں ضرر ہو تو اس پر  
مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ اھ  
**اقول** بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان

ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔  
علمائے فرمایا ہے: اگر اس کے اعضا میں شکاف  
ہو گئے ہوں تو اگر قدرت ہو ان پر پانی بہائے ورنہ

**اقول** شکافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے  
کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو، اور ان پر پانی گزارنے  
کا یہ معنی ہے کہ ان شکافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی  
بہائے جیسا کہ در مختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست  
ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شکافوں پر مسح کئے  
اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹی لگا رکھی ہے  
اس پر پانی بہائے اگر ہو سکے، ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو  
ورنہ یہ بھی چھوڑ دے پھر بحمد الله تعالی مجھے اپنے امہ  
ثلاثہ رضی الله تعالی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت  
مل گئی کہ مسح بھی ترک کر دینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو  
اس اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ امام ملک العلماء بدائع میں



عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه اذا ترك المسح علی الجبائر وذلك یضربہ اجزاء وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ اذا كان ذلك لا یضربہ لم یجز فخرج جواب حنیفة فی صورة وخرج جوابہما فی صورة اخرى فلم یتبین الخلاف ولا خلاف فی انه اذا كان المسح علی الجبائر یضربہ انه یسقط عنه المسح لان الغسل یسقط بالعدس فالسح اولیٰ اھ۔ اس لیے کوئی اختلاف ظاہر ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹیوں پر مسح ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لیے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہو جاتا ہے تو مسح بدرجہ اولیٰ ساقط ہوگا۔ (ت)

وفي الحلیة فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء علی الجبائر التي علی یدہ او لم یمسح لانه یخاف علی نفسه ان مسحہ یجزئہ قال فی الحلیة ذکرہ مطلقا من غیر ان یضیفہ الی احد اھ ای فاذا انہ قول الكل فثبت ان سقوط بعض الوضیفة لاجل الضرورة غیر غریب واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور علیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: جب غسل جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہوئی پٹیوں پر پانی سے مسح کر لے یا بصورت مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے، علیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقاً مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ کبھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہو جانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اس روایت تیم پر

عمل جائز نہیں و لہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا و باللہ التوفیق و الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں در مختار سے گزر کر اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چیت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۸۴ ہے یوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کر دینے والا نہ ہو یا وہ اجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہو اور یہ نمبر ۸۲ تا ۸۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضا کے نیچے ہے ناپاک ہو جائے گا تو اب بھی تیمم کرے و اللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کے لیے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھو لینے سے غسل نہ اترے گا اور تیمم سارے بدن کو پاک کر دیگا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک کھلی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کے لیے کافی ہے تیمم نہیں ہو سکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کے لیے کافی پانی کہا۔ امام مالک العلماء فرماتے ہیں :

المجنب اذا وجد من الماء قد مر  
ما يتوضو به لا غير اجزاء التيمم عندنا  
لا التامر به الغسل المبيح للصلاة  
والذي لا يبيح وجودة عدمه كما لو كان  
الماء نجسا ولا الغسل اذا لم يفد  
الجوانح كان الاشتغال به سفها مع ان  
فيه تضييع الماء وانه حرام۔

نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے (ت) اور مختار میں ہے :

ناقضه قد مر ماء كاف لظهرة  
ولو مرة مرة۔

تیمم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کے لیے کفایت کر سکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

لے بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم  
لے الدر المختار مع الشامی باب التیمم  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
مطبع مصطفیٰ ابابا مصر  
۵۰/۱  
۱۸۷/۱ تا ۱۸۷/۱

ولهذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار منہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہو گیا تیمم نہ ٹوٹا مگر یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہو گیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و تجربہ شامی میں ہے: لو غسل به كل عضو مرتين او ثلاثا فنقص عن احدى من جليبه انتقض تیممہ هو المختار لانه لو اقتص على المرقع كفاه۔ اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کے لیے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لیے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کر جاتا۔ (د ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیرہ لگایا اور پانی اُس کے خیرہ کے دوسرے حصے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے دکھایا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کے لیے شہر سے میل دو میل دور ہو گیا ہو اور پانی کی کچھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دم کی طرف ہے یا یہ اونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور کچھال آگے کی جانب ہے یا ٹکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیش نظر ہو یا جس کا بھولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

علماء نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہذا تیمم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا **اقول** اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھونا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کے لیے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے پانی ختم ہو گیا اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار دہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہو جاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہذا اس تقیہ کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (د ت)

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھریا زیادہ دُور ہوں تیم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے بجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں یاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کر کے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیش نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادتاً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہوا پانی یا میچے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکایا ہوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کر کے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے،

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم  
(ونسی الماء فی مرحله) وهو مما ینسی عاده  
(لا اعادة علیہ) ولو ظن فناء الماء اعادة  
اتفاقا کما لو نسیہ فی عنقه او ظہرہ او فی  
مقدمہ ساکبا او مؤخرہ سافقا۔  
جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سواری ہونے کی حالت میں اس کے آگے کے حصے میں ہو یا ہانکنے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے،

قوله من لیس فی العمران ای سواد  
کان مسافرا او مقیما منح ونوح افندی  
عن شرح الجامع لعنصر الاسلام اما  
من فی العمران فتجب علیہ الاعادة  
لان العمران یغلب فیہ وجود الماء  
فکان علیہ طلبہ فیہ وکذا فیما قرب  
منہ کما قد مناه والظاهر ان الاخیة  
بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب  
ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ  
مسافر ہو یا مقیم۔ من و نوح افندی بحوالہ شرح  
جامع از فخر الاسلام۔ لیکن جو آبادی میں ہے  
تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لیے کہ آبادی میں  
اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کر لینا لازم تھا  
اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے  
جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا۔ اور ظاہر ہے  
کہ غیصے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لیے کہ ان





## اقول اولاً ليس الرجل مشتركاً

معنویاً بینہما یعمیل مشترک لفظی و لہذا  
فسر وہ بالتفسیرین لا بتفسیریشملہما کما  
سمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر  
الرجل مرکب للبعیر ورجل الشخص ما واه  
فی المحضر اھ و فی القاموس الرجل مرکب  
للبعیر کا لرا حول و مسکنک الخ و فصلہ بقولہ  
کا لرا حول یؤکدہ فان مسکن الانسان لا یقال  
لہ را حول و كذلك فی قول المغرب لفظہ  
ایضاً و مثاہ فی مختار الصحاح الرجل  
مسکن الرجل و ما یستصحبہ من الاثاث  
و الرجل ایضاً را حل البعیر اھ و فی النہایۃ  
حدیث حولت را حل البارسۃ حیث رکبہا  
من جوفہ ظہر ہا کفی عنہ بتحویل مرحلہ  
امان یرید بہ المنزل و امان یرید الرجل  
الذی ترکب علیہ الاہل و هو الکوسۃ اھ و فی  
مجمع البحار امان نقل من الرجل بمعنی المنزل  
او من الرجل بمعنی الکوس و هو للبعیر  
کا لمرج للفرس اھ و مثله فی الدر النثیر

## اقول اولاً لفظ را حل مذکور دونوں

مضوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو بلکہ  
مشترک لفظی ہے اس لیے اہل لغت نے اس کی  
دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے  
جو دونوں کو شامل ہو جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا۔  
المصباح المنیر میں ہے "را حل، اونٹ پر سوار ہونے  
کی جگہ۔ را حل الشخص، حضریں آدمی کا ٹھکانا اھ۔  
قاموس میں ہے "را حل، اونٹ پر سواری کی جگہ،  
جیسے را حول — اور بمعنی مسکن بھی ہے۔" پہلے معنی  
کے ساتھ "جیسے را حول" کا اضافہ اس بات کی تائید  
کرتا ہے کہ لفظ را حل کے الگ الگ یہ دونوں  
معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے (اس لیے کہ  
انسان کے مسکن کو "را حول" نہیں کہا جاتا اور اسی  
طرح مغرب میں ایضاً (بھی) کے لفظ سے بھی تائید  
ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ  
"را حل، آدمی کا مسکن، اور وہ ساز و سامان جو  
ساتھ لئے ہو — اور را حل اونٹ کے کجاوے  
کو بھی کہتے ہیں۔" اھ نہایت یہی ہے حدیث، حولت  
را حل البارسۃ "گزشتہ رات میں اپنا را حل

۲۳۸/۱	لفظ الرجل	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	لہ المصباح المنیر
۳۹۴/۳	باب اللام فصل الرار	" "	لہ القاموس المحيط
ص ۶۵۸	باب الرار	" "	لہ مختار الصحاح
۲۰۹/۲	لفظ رعل	مکتبہ اسلامیہ بیروت	لہ النہایۃ لابن اثیر
۴۷۳/۲	باب الرار مع الحار	مطبعہ نوکسور کھنؤ	لہ مجمع بحار الانوار

للامام جلال السيوطي واقتصر الامام  
الراغب في مفرداته على التفسير الاول  
فقال الرجل ما يوضع على البعير للركوب  
ثم يعبر به تارة عن البعير وتارة عما  
يجلس عليه في المنزل اهـ لانه ليس في  
الكتاب العزيز الا بهذا المعنى فافاد  
ايضا انه موضوع له مستقلا فكذا الشافعي  
وعلى هذا كلام معاملة ائمة اللغة.

پہلی تفسیر ذکر کی ہے، انہوں نے فرمایا ہے، ”سرحل وہ ہے جو اونٹ پر سواری کے لیے رکھا جاتا ہے پھر کبھی  
اونٹ کو بھی رَحْل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں“ اور انہوں نے صرف پہلا معنی اس لیے ذکر  
کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہوا کہ اس معنی کے لیے مستقلاً اس کی وضع  
ہوتی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور عامۃ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔ (زب)

وثانياً لو سلم ليس هذا محل  
التعميم واستغراق الاضراء بل الوجه  
الاستناد الى الاطلاق فافهم قال رحمه  
الله تعالى قوله وهو مما ينسى عادة  
الجملة حالية ومحتملة قوله كما لو نسيه  
في عنقه الخ قوله لا اعادة عليه اع اذا  
تذكر بعد ما فرغ من صلاته فلو  
تذكر فيها يقطع ويعيد اجماعاً مسراحاً،  
واطلاق ليشمل ما لو تذكر في الوقت  
ادبعده كما في الهداية وغيرها خلافاً  
لما توهمه في المنية وما لو كان الواضع

ثانياً اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراق  
افراد کا موقع نہیں۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق  
رکھا جائے فافهم۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ  
فرماتے ہیں: ان کا قول ”وهو مما ينسى عادة“  
(اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃ آدمی بھول جاتاہے)  
جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو  
جو آگے کہا لو نسيه في عنقه الخ کے تحت بیان  
کیا قوله لا اعادة عليه (اس پر اعادہ نہیں)  
یعنی جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد یاد آئے۔  
اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر  
اعادہ کرے گا۔ سراج۔ اور نماز سے فراغت

لہاء فی الرحل ہوا وغیرہ بعلمہ یا مصرہ او  
بغیر مصرہ خلافاً لابی یوسف اما لوکان غیوہ  
بلاعلمہ فلا اعادۃ اتفاقاً حلیۃ اھ  
میں وہم کیا — اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم  
میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر — بخلاف امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کے — اور اگر دوسرے  
نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں۔ علیہ اھ۔ (ت)

اقول یوہم ان فی النسیۃ حکم  
الاعادۃ فی احد الفصلین ولیس کذلک انما  
توہمہا فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورة  
التذکر فی الوقت حیث قال: نکان معہ ماء  
فی سرحہ فنسیہہ ویسئلم وصلی ثم تذکر  
فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفۃ و محمد  
سرحہما اللہ تعالیٰ وان تذکر بعد الوقت  
لم یعد فی قولہم جمیعاً قال سرحہ اللہ  
تعالیٰ قوله (فی عنقہ) ای عنق نفسه (۱) و  
مقدمہ (۱) ای مقدم سرحہ و احتوا بہ عما  
لونسیہ فی مؤخرہ سرحہ او مقدمہ سابقاً  
فانہ علی الاختلاف و کذا اذا کان قائداً  
مطلقاً بحسبہ۔

تینوں حضرات ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں۔ اھ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، قوله "فی عنقہ"  
یعنی خود اپنی گردن میں (او مقدمہ) یعنی اپنے کجاوے کے اگلے حصہ میں — اس لفظ کے ذریعہ اس

صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہوا پانی یا جانور یا نکلنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جب جانور کی تکمیل پکڑ کر آگے لیے جا رہا ہو تو اس میں مطلقاً (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔ بحر۔ (ت)

(۱۵۹) مسافرات کو کنویں یا جھیل کے پاس اتر چاہ و تہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کنواں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے غیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت مجز ہے اقول یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں غیمہ میں ہے،

اذ اتيمم وصلى والسماء قريب منه وهو  
لا يعلم اجزاءه  
پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں  
تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔ (ت)

خلی میں ہے،

ظاہر هذا وما قد مناه عن شرح المجامع  
الصغير لقاضي خان ومحيط الامام رضي  
الدين ان هذا الحكم على الوفاق وقد  
افصح به في التجنيس حيث قال صلى بالتيمم  
وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جازر على  
قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب الخيمه  
على بئر مندس وتيمم وصلى ثم علم فلا حسن  
اعادتها انتهى لا يخالفه وهو ظاهر ثم  
في المحيط قيده بما اذا لم يكن بحضوره  
من يسأل عن الماء معللاً بان الجهل  
يعجزه عن استعمال الماء كالبعد ولم

یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خاں کی شرح جامع صغیر  
اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی  
دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور تجنيس  
میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں،  
”اس کی نقل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم  
نہیں اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز  
ہے۔ اور جامع الفتاویٰ کی درج ذیل عبارت اس کے  
مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے، کسی بے نشان کنویں  
پر غیمہ لگایا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہوا تو  
نماز کا اعادہ بہتر ہے نہیں۔ پھر محیط میں اس مسئلہ کو  
اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا



يكن مقصرا في جهله قال وان كان بحضرته من  
يسأله فلم يسأله حتى تيسم وصل ثم سأله  
فاخبره بما قرب له من تجزئته لانه قادم  
على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأله  
جاء التقصير من قبله كالذي نزل بالعمرات  
ولم يطلب السماء لم يجز تيسمه انتهى وسند ذكر  
عن البدائع ما يوافق في هذا الشرط اهـ

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کر سکے۔ وجہ  
یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے جڑ کا باعث  
ہے جیسے پانی کی دُوری — اور اس لاعلمی میں اس کی  
کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے، اگر اس  
کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کر سکتا  
تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو  
اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی ایسی صورت  
میں نماز نہ ہوئی اس لیے کہ وہ دریافت کر کے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب  
سے ہوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترے اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم  
بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے: اھ (یہاں تک کی عبارتیں جلیہ سے منقول ہیں) (ت)

اقول وقول المحيط ثم سأله غير

اقول: محیط میں جو فرمایا ہے کہ ”پھر اس  
سے پوچھا“ یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پوچھا اور اس  
نے از خود بتا دیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔  
اسی طرح ان کا یہ قول ”اس نے قریب میں پانی پونے  
کی خبر دی“ اتفاقی طور پر ہے اس لیے کہ اگر اس نے  
خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم  
ہے کیونکہ تیمم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے  
دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس  
طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہوئے اس نے دریافت  
نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں محبتی کے حوالہ سے  
ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ  
نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ  
تعالیٰ کا اختلاف ہے — اور غانیہ کی عبارت بھی

قيد بل كذا لك الحكم لو اخبره بعد كما لا يخفى  
وكذا لك قوله اخبره خرج وفاقا كذا لك الحكم  
ان علم بعد بنفسه فان المناط تفريطه في  
السؤال وقد حصل ثم ذكر في الحلية عن المجتبى  
ما ظاهر ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يخالف في هذه  
ايضا كسأله النسيان وعن الخاتمة ما ظاهر مثله مع افاة  
ان عن ابي يوسف في كتاب مسألة النسيان والجهل روايتين  
وعن المبتغى ما ظاهر ان خلافا على رواية ههنا اذا  
كان على شاطئ النهر البئر حيث قال ولو صلى به وبجانبه  
بئر ماء لم يعلم بها جازات صلاته وان كان  
ذلك على شاطئ النهر عن ابي يوسف  
فيه روايتان اهـ ثم وجه هذا الاختلاف



بان من حکى الوفاق اختصار الرواية الموافقة  
او لم یطلع علی السروایة المخالفة و بالعکس  
ثم قال فی الخلاصة لو ضرب القسطاط  
علی رأس یثوق غطی رأسها ولم یعلم  
بذلك فقیتم و صلی ثم علم بالسما امرته  
بالاعادة انتهى فافاد ظاهراً ضد ما فی  
الکتاب من غیر حکایة خلافت الله

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس  
سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں  
ہی مسئلوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے دو  
روایتیں ہیں۔ اور متبعی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے  
جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر  
ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی  
دریا کے کنارے ہو۔ کنوئیں کے پاس ہونے کی صورت

میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمم سے  
نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہوگئی، اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بار میں امام ابو یوسف دو روایتیں ہیں: پہلی اس اختلاف  
کی توجیہ یہ فرماتی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یا مخالفت  
والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی۔ اسی طرح برعکس۔ دینی حکایت اختلاف والے نے صرف روایت مخالفت  
اختیار کی یا روایت موافقت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ۲ ام الف پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے "اگر کسی ایسے کنوئیں کے اوپر  
خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور اسے اس کا پتہ نہ چلا، تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہوا تو میں اسے اعادہ کا حکم  
دوں گا انتہی تو صاحب خلاصہ نے حکایت اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔  
(حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) (اھ دت)

اقول یسکن لن یرید امرته ندباً  
فیكون مثل ما فی جامع الفتاوی ولا یمخالف  
الجم الغفیر ثم راجعت الخلاصة فوجدت  
تمامه فیها وهو مروی عن ابی یوسف رحمه  
الله تعالیٰ اھ فبترك هذا انشاءً من المخالفة  
بینها و بین ما فی الكتاب ولعله ساقط من

اقول ہو سکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ استنجاء  
میں اسے یہ حکم دوں گا "اس طرح یہ کلام بھی جامع  
الفتاویٰ کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا۔  
پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پوری بات  
ملی وہ یہ کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی  
ہے" اھ۔ اتنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

نسخۃ وقد نزلت به قدم قلم العلامة  
المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر صوہما  
انہ قول الكل او المختار فی المذہب و  
لیس كذلك كما علمت وقد قال ایضا فی  
الہندیۃ عن المحیط اذا ضرب خیاءہ علی  
رأس یتر غطی رأسہا و فیہا ماء و هو لا یعلم  
او کان علی شط النہر و هو لا یعلم فتسیم  
وصلی بہ جانر عندہما خلدا فالابی یوسف  
رحمہم اللہ تعالیٰ اھ فقد انکشف اللبس  
وللہ الحمد وبہ تعالیٰ العصمۃ۔

تیم کر کے نماز پڑھ لی یہ طرفین (امام اعظم و امام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابو یوسف کے۔ رحمہم اللہ  
تعالیٰ اھ۔ اس تصریح سے نقاس دور ہو گیا۔ اور ساری خوبیاں (اچھے) کے لیے ہیں اور حفاظت اسی سے  
ملتی ہے۔ (د)

(۱۶۵) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کے لیے کافی  
ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ قہر حاجت  
ملک اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیم کرے فتاویٰ امام قاضیخان میں ہے،  
لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولی  
بہ لانہ لہ حق تملک مال  
الابن۔  
کا حق حاصل ہے۔ (د)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین و ہندیہ و اشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔  
اقول ولا ینقص بالشركة بل لوکان  
کله ملک ولده فالحکم کذلک  
اقول: یہ حکم میں شرکت کی صورت سے  
ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی ملک تو بھی

اذا ارادہ الالب بدلیل الدلیل و تردت  
ان یرید الالب التطہر بہ لان لہ ان یتوکلہ  
لابنہ و یتیم فح لا عجز بالولد بل لوکان  
ملك الابن فما لم یطہر الالب ارادۃ  
لا یشبت عجز الابن حتی لوکان متیمما قبلہ  
انتقض فان اخذہ الالب اعاد تیتمہ -  
کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمم سے تھا تو بعد ملک اس کا تیمم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۶۱) **اقول:** باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہو گیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملک غیر ہے کہ مباح استیلا سے ملک ہو جاتا ہے یہ نمبر ۵۳ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہوا تو یہی نمبر ۵۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہیا تھا کہ پانی میں کون کا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمم تھا تو ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کر لیا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہو گئے اگر پہلے سے تیمم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے ہذا کلمہ ملاحظہ فرمائی تفقہا و ادجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ (یہ سب بطور تفقہ میرے اوپر ظاہر ہوا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا۔ ت)

**تنبیہ:** غائبہ و غلاصہ و اشباہ و ورعنا و غیرہ میں ہے کہ جنگل میں جنب و حائض و محدث و میت ہیں مباح پانی قابل غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولیٰ ہے وہ نہائے اور حائض و محدث تیمم کریں اور میت کو تیمم کرایا جائے،

و هذا انظم الدر الجنب اولیٰ بمباح  
من حائض او محدث و میت و لو لاحدہم  
فہو اولیٰ و لو مشترک ان یبغیٰ صوفہ للمیت -  
اور ورعنا کی عبارت یہ ہے: جنب آب مباح میں حائض، محدث اور میت سے اولیٰ ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں۔ (ت)





بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولیت ہے، محدث سے اس لیے کہ جنابت اغلط ہے اور حائض سے محض اس مصلحت افضلیت کے لیے کہ وہ تو امانت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ غاسل کی اقدار تیمم سے ہوگی اور یہ اگرچہ صحیح و جائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمم کرے اور میت سے یوں کہ غسل جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنت و اجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کے لیے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اس کا استحقاق اور دن کو پانی سے عاجز کر دے فی رد المحتار الجنب اولی بمباح ہذا یا لاجتماع تاتو خانیتہ اھ (رد المحتار میں ہے، جنب آب مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالا جماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ ت)

**اقول** ہذا عجیب بل جمہو المشایخ **اقول** یہ عجیب بات ہے جو مشایخ علی اولویۃ المیت وانکان الاصح الاول ففی البحر عن الظہیریۃ قال عامۃ المشایخ المیت اولی وقیل الجنب اولی وهو الاصح اھ وناظر عطاء بنہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت دای کیا تقدم عن الدرر قال مباح اولی اھ ای اذا امر واندب بصرف ملکهم للمیت فما لا ملک لهم فیہ اولی و آجابه ش بانه ینبغی لکل منهم صرف نصیبہ للمیت حیث کان کلواحد لا یکفیہ نصیبہ ولا یسکن الجنب ولا غیرہ ان یسقر بالکل لانه مشغول بحصۃ المیت وكون الجنابة اغلط لا یبیح استعمال حصۃ المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف ما اذا کان الماء مباحاً فانه حیث امکن بہ سرف

میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اول ہے — البحر الرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے عامہ مشایخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے۔ اھ۔ سید طحاوی نے اس اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "جب مشترک پانی میت کے لیے صرف کرنا چاہئے (یعنی جیسا کہ در مختار کے حوالے سے گزرا) تو آب مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا، اھ۔ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں اس کے لیے بدرجہ اولی یہ حکم ہوگا۔ علامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ہر ایک کو اپنا حصہ میت کو اس وقت دے دینا چاہیے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کے لیے کفایت نہیں کر سکتا اور جنب غیر جنب کوئی بھی سارا

۱۸۶/۱	مطبوعہ مصطفیٰ الباب فی مصر	باب التیمم	رد المحتار
۱۴۳/۱	ایچ ایم سمیع الدین دکنی	"	البحر الرائق
۱۳۳/۱	مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت	"	سید طحاوی علی الدرر



الجناية كان أولى أهـ اى ان المشترك  
لا يمكن لاحدهم الاستقلال به لمكان  
حصة الميت فان سمحوا به امكن غسله  
والا يسمو ويمسحوا فكان السماح أولى بخلاف  
المباح فان لكل ان يستقل به وقد امكن  
به سرفه الجناية فكان الجنب أولى -  
تو جنب ہی اولی ہے، اہ یعنی آب مشترک ان میں کوئی بھی پورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لا سکتا اس لیے  
کہ اس میں میت کا بھی حصہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہو جائے گا ورنہ  
اسے بھی تم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تم ہی کر سکیں گے تو دے دینا اولیٰ ہوا۔ آب مباح کا حکم اس کے برخلاف  
ہے اس لیے کہ ہر ایک اسے پورے طور سے استعمال کر سکتا ہے اور اس سے رفع جنابت ممکن ہے تو  
جنب کا استعمال کرنا اولیٰ ہوا۔ (ت)

اقول يحتاج الى تيميم فان مجرد  
جواز استقلال كل به انما نفى ما ذكر من  
داعى اولوية الصبر للميت وهو لا ينفى  
ان يكون له داع اخر فضلا عن ثبوت  
اولوية الجنب -  
مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی نہیں ہوتی (ہو سکتا ہے کہ یہاں اس کی اولویت کا وہ سبب  
تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م العت) پھر جنب کے میت سے بھی اولیٰ ہونے کا ثبوت تو ابھی دور کی  
بات ہے۔ (ت)

وانا اقول المباح انما يملك  
بالاستيلاء والميت ليس من اهله فلا  
حق له فيه بخلاف الباقيين والجنب  
امر جحهم لما يأتى فكان أولى وسند ذكر  
وانا اقول (ابن كمال) جواب کے لیے  
میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں  
آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں  
اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)

تمامہ ان شاء اللہ تعالیٰ اما وجہ القول  
الاصح فقال لان الجنابة اغلظ من  
الحدث والسرأة لا تصلح اما ما آھ وفي ط  
اولی من حائض لا مکان تیممها بالتراب و  
واقدا اثہا بہ واقدا المیتیم بالمتطهر  
افضل من عکسہ مع عدم تأییدہنا آھ  
اھ۔ اور حاشیہ سید لطاوی میں یہ ہے کہ جنب، حائض سے اولیٰ ہے اس لیے کہ وہ تیمم کر کے اس کی اقتدا  
کر سکتی ہے۔ تیمم، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی  
نہیں سکتی۔ (ت)

**اقول** بل یتأقی بان یتیمم الجنب  
وتغتسل ہی ولا یتوھم العکس بمعنی امامۃ  
السرأة ہذا وسکت ش عن وجہ تقدیم  
الجنب علی المیت وقال فقیہ النفس فی  
الحنانیۃ لان غسلہ فریضۃ وغسل المیت  
سنۃ اھ قال فی الاشباہ مرادہ ان وجوبہ  
بہا بخلاف غسل الجنب فانہ فی القرائن اھ  
وتعقبہ السید الحموی بانہ انما یتیم ہذا  
الماویل لولہ یکن ہناک قول بالسنة اما  
مع وجودہ فلا آھ وقال قبلہ قال

**اقول** بلکہ ہو سکتی ہے اس طرح کہ جنب  
تیمم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی  
کا تیمم کرے وہ اس کی اقتدا کرنا پایا جائیگا اور یہ صورت  
ممکن و جائز ہے ۱۲م الف) اور امامت عورت  
کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لیے  
کہ حائض غسل کرے یا تیمم جنب بہر حال اس کی اقتدا  
نہیں کر سکتا خواہ یہ تیمم کرے یا غسل۔ کوئی صورت  
ایسی نہیں جس میں جنب و حائض کی امامت میں  
صرف افضل و غیر افضل کا فرق ہو ۱۲م الف) یہ  
ذہن نشین ہے۔ میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

۱۸۶/۱	مطبع مصطفیٰ البابا مصر	باب التیمم	لہ رد المحتار
۱۳۳/۱	مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت	"	لہ طحاوی علی الدر
۲۴/۱	مطبوعہ نوکشتور کسنو	فصل فیما یجوز لہ التیمم	لہ فتاویٰ قاضی خاں
۲۱۶/۲	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ	لہ الاشباہ والنظائر
۲۱۴/۲	"	"	لہ غز عیون البصائر

المصنف في البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة فقيه نظر بعد نقل الاجماع يعني في فتح القدير اللهم الا ان يكون قولاً غير معتد فلا يقدح في انعقاد الاجماع اهـ

برخلاف غسل جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے "اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: یہ تاویل اس وقت کامل و درست ہوتی جب یہاں (غسل میت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور نام نہیں اھ (ہو سکتا ہے کہ امام قاضی خان کا کلام غسل میت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسل میت کو سنت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲م الف) اس سے قبل فرمایا معنی اشباہ نے بجز الراقی میں لکھا ہے: (فتح القدير میں) غسل میت کی فرضیت پر نقل اجماع کے پیش نظر قلم مسکین کی یہ نقل کہ "کہا گیا غسل میت سنت مؤکدہ ہے" عمل نظر ہے۔ ہاں۔ مگر۔ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر معتد قول ہو تو وہ انعقاد اجماع میں ضلل انداز نہ ہوگا "اھ (ت)

اقول مثله لا بعد قول ولا يحمل عليه مثل كلام الخانية وقال ط

اقول: تو ایسا قول قابل شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

علہ ذکرہ قبیل المیاء عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنباً ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علہ و حکاہ القہستانی ایضاً فی الجنائز فقال یفرض غسلہ کفاً وقیل یجب وقیل لیسن سنة مؤكدة اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اسے باب المیاء سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنباً" (میت کے لیے اور حالت جنابت میں اسلام لانے والے کے لیے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسل میت فرض کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لعل اولویتہ علی المیت بسبب انه یؤدی  
ماکلف به من صلاة وقرائة فاحتیاجه  
الیہ اکثر من المیت و تعبیرہ باولی یفید  
جواز التیمم للجنب <sup>اھ</sup>  
کلام محمول ہی کیا جا سکتا ہے۔ (یہ اشتباہ کی  
کی عبارت پر توحی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲ م الف)  
سید طحاوی نے فرمایا: میت سے جنب کے اولی  
ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کر لے گا تو اس  
سے نماز و قرأت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلف ہے تو اسے میت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور  
اسے اولیٰ کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کے لیے تیمم جائز ہے <sup>اھ</sup> (ت)

اقول ویجوز بناؤہ اولاً علی القول  
بان فرض العین اقوع من  
فرض الکفایۃ۔

ثانیاً علی ان لا یشار  
فی القرب و ذلک لانہم استولوا  
دون المیت و ترجیح  
الجنب من بین الاحیاء  
لما مرفصرفہ لنفسہ اولی  
من صرفہ للمیت  
فافہم۔

اب جنب کا اس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسل میت میں صرف کرنے سے اولیٰ ہے فافہم  
(قرآن سے سمجھو)۔ (ت)

(۱۶۲) اقول اس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جهة الشرع  
(اس لیے کہ مانع شریعت کی جانب سے ہے۔ ت) لیکن اگر اور شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو  
صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ پانی اس کی بلک تھا اور ظالم نے غصباً دبا لیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم  
سے پڑھے پھر وضو سے پھرے لان المنع من جهة العباد (اس لیے کہ رکاوٹ بندوں کی

جہت ہے۔ (ت)

دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کر لینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولیٰ ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہو گیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کر لیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہوا کہ اب مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں۔

(۱۶۳) **اقول** مسافر کے پانی کا پیا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیاء سے ہے قفل کی کنجی گم ہو گئی اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے قلیحوس و لیبراجع واللہ تعالیٰ اعلم (اس میں مزید وضاحت و مراجعت کی ضرورت ہے۔ ت)

(۱۶۴) جنگل میں غنٹہ مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر التسن بچہ نہ تھا جس کے لیے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہ لڑکا کہتا ہے نہ عورت نہ چار تیم کرایا جائے **اقول** بلکہ اگر وہاں کوئی سات آنکھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہ لڑکا نہ لڑکی تو اسے بنا کو نہ لڑکا نہ لڑکی ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیم کرائے مرد ہو خواہ

اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر پکڑا لپیٹ کر تیم کرائے اور اسے آنکھیں بند کرنے کی نہ ت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد پکڑے کے ساتھ تیم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ غنٹے کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع و فتاویٰ امام قاضی خان و فتح القدیر و بحر الرائق و سراج و ہاج و در مختار و

ہندیہ وغیرہ میں یہ عمر جس میں ستر میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ **اقول** اس تقدیر پر غنٹے کے لیے نو برس لیے جائیں گے کا احتمال انوشہا (اس احتمال کی بنیاد پر کہ وہ لڑکی ہو۔ ت) مگر محمد المذہب امام محمد رحمہ اللہ تھانے نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذ العی بلغ احد الشہوة  
یغسلہما السجاء والنساء وقدرة فی الاصل  
مکس لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں  
مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد  
نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچہ ابھی

بات نہ کرتا ہو۔ (ت)



اقول بری عزوجل کی بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور بلاشبہ دربارہٴ نظر و مس زندہ و مردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الاتی الی قول البدائع لومات الصبی  
لا یشتمی لباس انت تغسلہ النساء  
وکن ذلک الصبیۃ التی لا یشتمی اذامات  
لباس انت یغسلها الرجال لان  
حکم العورۃ غیر ثابت فی حق الصغیر و  
الصغیرۃ اھ وکیف ترضی الشریعۃ  
المطہرۃ ان یشی غلام دون اثنی  
عشر سنۃ و بنت دون تسع بشہر فی  
الاسواق عربانین وقد قال فی الدرر  
السراج الوہاج لا عورۃ للصغیر جدا  
مادام لم یشتہ فقبل و ذبرتم تغلظ الی  
عشر سنین کبالغ اھ فالحق عندی ان ما  
فی عامۃ الکتب ہما مفسر ہما فی الاصل  
ومعنی بلوغہ حد الشہوۃ حد یوجب  
فیہ النظر الی عورتہ تذکر تلک الامور  
لان یشتمی ہو بنفسہ او تقم علی نفسہا  
الشہوۃ و قال ش تحت قولہ للصغیر جدا  
وکن الصغیرۃ قال ح وفسرہ شیخنا بابن  
اربع فماد و نہا ولم ادس لمن عزا کا اھ اقول  
قد یؤخذ مما فی الجنائز الشرب لا لیتم  
الخ ف ذکر ما قد مناعن

دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: ”بچہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مر جائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچی جو شہوت والا نہ ہو مر جائے تو مردوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ کس لڑکے اور لڑکی کے حق میں ستر کا حکم ثابت نہیں۔ اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کر سکتی ہے کہ بار سال سے کم عمر والا لڑکا اور نو سال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ — در مختار میں سراج و ہاج کے حوالے سے ہے: ”اہل بیت کم سن لڑکے کے لیے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کے لیے پیشاب پانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بانع کی طرح شدت آجائے گی اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے — اور یہاں اس کے بعد شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے۔ یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہو جائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

الفتح عن الاصل - در مختار کی عبارت "للصغیر جداً" (بہت کمسن لڑکے کے لیے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ سببی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا۔ اور علامہ شامی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شربلا لیلہ کے باب الجنائز میں ہے "الحزب۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت)

اقول فی الاخذ نظر ظاہر فان التکلم یحصل غالباً قبل اربع بکثیر۔ اقول عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لیے کہ عموماً بچہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ ہاں نہلانے والے بچے میں اس عمر کا اعتبار موجد ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتمل لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلاؤ اس ورنہ کوئی محرم تم کو ملے۔ اقول یا اگر میت کثیرہ تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کر کے اور کثیر نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کر اے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے غسل کر سکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آنکھ برس کی

عہ اقصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجية اقول ولا یکنی فان المتکوحۃ فاسد او الموطوءۃ بشبهة هی او اختہا لاشک فی بقاء الزوجیتہن ولذا یغسلنہ ان انقضت عدتہن بعد موتہ قبل غسلہ ولا یجوز لہن مادم فی تلك العدة فلذا ان دت یحل لہا مسہ ۱۲ منہ غفرلہ (م) در مختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ اقول اور یہ کافی نہیں اس لیے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شہہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲ م العت) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لیے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اس عدت" میں رہیں اسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لیے میں نے "اسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لڑا کی اگر نہلا سکے اگرچہ سکمانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلویا جائے  
 ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے  
 تو کپڑا الپیٹ کر مگر رو و دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں زوجہ کو اگر طلاق بائن یا تین طلاقیں  
 دے دی تھیں یا زوجہ نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا  
 واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمت مصاہرت پیدا ہو یا اپنی صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دودھ  
 پلا دیا یا معاذہ اللہ مرتدہ ہو گئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیات شوہر میں واقع ہوئی  
 ہوں یا اُس کے بعد یا حیات زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی نے اُس سے نکاح فاسد  
 کیا تھا اب وہ رد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مر گیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی  
 عدت میں ہے یا زوج نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مر گیا اور ہنوز وہ اُس کی عدت میں ہے یا مجوسی خواہ  
 ہندو مسلمان ہو کر مرے اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدت میں ہو  
**اقول** یوں ہی اگر عدت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے  
 ہی وضع حمل ہو گیا اب عدت میں رہی ان سبب حاملوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی یا ان  
 اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مر گیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت  
 وطی شبہہ کی عدت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہو گئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے  
 و المسائل مفصلة فی البدائع والخائبة  
 و الفتح و البحر و الدر و غیرها و قد  
 در مختار و غیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں — اور  
 اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

**اقول** غنّے میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت

کنیز و حرہ میں فرق یہ سب زیادات فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحدہ تعالیٰ ظاہر و منیر کہ،

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثی میں کہ عورت  
 بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسل زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کے لیے اُتے کی نابالغی کیا ضرور بالذکر عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی  
 اور غنّے میں لڑکا لڑکی دونوں کے کہ کوئی بالغ حد شہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے  
 بعد پسرو دختر یکساں۔

(۳) غنّے کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے غنّے کے اعضاء تیمم دیکھنے

چھونے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھون سکے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمال انوثت کے سبب نہ چھونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمم کینز کو جدا کیا اور یہاں محرم شوہر اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھونا سب کو روا، درمختار میں ہے۔

احکامۃ غیرہ کہ محرمہ و ماحل نظرہ حل  
لمسہ الامن اجنبیۃ قال شی ای غیبر  
الامۃ و فی التاتار خانیۃ عن جامع المصنوع  
لا یاس ان تمس الامۃ الرجل وان تدھنه  
وتغمره مالم تشتهہ الاما بین السرة و  
والرکبۃ۔

دوسرے کی کینز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔  
اور جس حصہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا  
بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصہ بدن  
(منہ کی صرف ٹیکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی  
چھونا جائز نہیں۔ علامہ شامی نے فرمایا: اجنبی  
عورت سے مراد وہ ہے جو کینز نہ ہو۔ اور تاتاریا

میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے، اگر کینز مرد کو چھوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے  
تو اس میں عرق نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصہ بدن کا چھونا اس کے لیے  
بھی جائز نہیں۔ (ت)

(۵) تیمم حرم میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھونا  
دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، درمختار میں ہے۔

یمنع من وجھا من غسلھا و مسھا لامن النظر  
الیھا علی الاصح۔

شوہر کے لیے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور  
چھونا منع ہے، اور قول اصح کی بنیاد پر اسے  
دیکھنا منع نہیں۔ (ت)

ہاں تیمم مرد میں کینز وجہ کی تفصیل بدائع میں ہے،  
المیسمة اذا كانت ذات رحم محرم منه  
تیممہ بغیر خرقة والا بخرقۃ تلفھا علی

تیمم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے سے تیمم  
کرائے گی ورنہ اپنے یا حق پر کپڑا پسٹ کر تیمم



کفها لانه لم يكن لها ان تمسه في حياته  
فكذا بعد وفاته والامة وامة الغير  
تيممه بغير خرقه لانه يباح للجارية مس  
موضع التيمم بخلاف ام ولد الميت لانها  
تعتق وتلتحق بالحرث والاجنبيات اه  
والله تعالى اعلم۔

کرائے گی اس لیے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے  
نہیں چھو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں  
چھو سکتی — اور اس کی کنیز یا دوسرے کی  
کنیز بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی اس لیے کہ باندی کے لیے  
اعضائے تیمم کو مس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی  
ام ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ وہ مرنے

کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)  
(۱۶ تا ۱۷) **اقول** مولیٰ سُبْحَنَهُ وَقَعَارُہُ نے مسلم میت کے غسل کفن و دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ  
مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہان مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے یا جائے کر یہ اس کی حاجات ضروریہ  
سے ہے وَلَہَذَا تَقْسِیمُ تَرَکَہُ دَکُنَّا رَادَاۓ دِیُونِہِ پرمی مقدم ہے جس طرح زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں یا جائیگا  
اگر اس نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت کا کفن مطلقاً شوہر پر  
ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے یا جائے اگر بیت المال  
نہ ہو جائے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور  
غسل و دفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافر جن جن سے نہ ملوانے کا حکم ہے اگر  
اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین  
صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وہ اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگیں یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری  
جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سُبْحَنَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ **الحمد للہ** یہ پانی سے عجز کی لپٹے دوسو  
صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے  
ع اے باد صبا اینمہ آورده تست

(اے باد صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ ت)

رحمة الله عليهم اجمعين : وعلينا  
بهم ابد العبدین : یا ارحم الراحمین :  
امين والحمد لله رب العالمين : وافضل

ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی —  
ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے  
والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔



الصلوة والسلام على سيد المرسلين و  
 وآله وصحبه وابتد وحببه اجمعين و  
 سردار اور ان کی آل و اصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)  
**دوم طہارت کے لیے کافی۔**

**سوم فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵ میں معلوم ہو لیے۔**  
**چہارم ہم نے پانی کو مطلق سے مقتید کیا کہ طہارت کے لیے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو**  
**کافی تھا،**

بخلاف عبارة الدر المنثور في وجوب طهارة الرجل في كل صلاة  
 (الماء) المطلق الكافي لطهارة الصلاة  
 تفوت الى خلف (تيسر) انه فانه قدم  
 ذكر المطلق فلم يبلغ نعم لو تركه كما فعلت  
 تكفي اما قوله لصلاة تفوت الى خلف فاحترز  
 به عن التيمم لنوم او دسلام و نحوه اولها  
 لا الخلف كصلاة جامة وعيد فانه لا يشترط  
 له العجز اهـ شـ

نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کر دیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاة تفوت  
 الى خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کے لیے)۔ تو اس میں اس تیمم سے احتراز ہے جو سونے  
 یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کے لیے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کے لیے ہو جس کا کوئی بدل  
 نہ ہو جیسے نماز جنازہ اور عیدین کہ اس کے لیے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ (احشامی مختصراً۔ (ت)  
**اقول اولاً هل تدل عبارة** **اقول۔ اولاً کیا مصنف کی عبارت**

عہ یہ اس اول کا دوم ہے جو صفحہ ۴۱۱ پر گزرا ۱۲ (م)

المصنف علی اشتراط العجز ام لا علی  
الثانی ما هذه الاحترارات وعلی الاول  
یعود علی المقصود بالنقض فانه یقید ان  
شرط التیمم العجز فی صلاة لها خلف فلا  
یحوز بلا عجز ولا بعجز فی غیر صلاة ولا  
فی صلاة لا خلف لها وبالجملة مفاد هذه  
الزیادات تخصیص التیمم بهذه العجز  
المخصوص لا تخصیص شرط العجز بهذا  
المخصوص نعم لوقال وهذا فی صلاة تقوت  
الی خلف لا فاد ما اراد۔

عجز کے "شرط ہونے" کو بتا رہی ہے یا نہیں؟ اگر  
نہیں تو پھر یہ احترازا ت کیسے؟ — اور اگر عجز کو  
شرط بتا رہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف  
نکلے گا — کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہو گا کہ تیمم  
کے لیے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل  
ہو۔" (آب کافی کے استعمال سے) —  
عاجز ہو۔ تو بغیر عجز کے تیمم جائز ہی نہ ہو گا۔ اور  
غیر نماز (مثلاً جواب سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی  
ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ و  
عیدین — تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور

نماز جنازہ وغیرہ کے لیے تیمم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ  
کے لیے بلا عجز بھی تیمم جائز ہے ۱۲م الف (ت) الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے  
تیمم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے غنص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے؛ "و هذا  
فی صلاة تقوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور شرط  
قرار دینے کا افادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے  
عاجزی کی شرط اس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جواب سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ  
جس کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل هذا فی صلاة الخ ہو تا تو عجز کو  
شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو ان کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہو جاتا۔ ۱۲م الف (ت)

وثانیا لا یتیمم مع وجدان

الماء الا بحدیث لا الی خلف کرد سلام  
والصلاتین کما تقدم اما النوم و نحوه  
فلا کما حققه الشامی مخالفا لما فی البحر  
والدرر والعجز معنی متحقق فیہ کما  
قد منا فلا حاجة الی الاحتراز۔

ثانیا؛ پانی دستیاب ہونے کے باوجود  
تیمم صرف ایسی چیز کے لیے جو فوت ہو جائے تو اس  
کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ  
عیدین؛ جیسا کہ پہلے گزر چکے سو یا ایسے اور کسی کام کے لیے  
پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحر ائق اور  
در مختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے

اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلا بدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنی (آب کافی

۱ کے استعمال سے) عجز محقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ (ت)

پنجم اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) : صورتیں تین ہیں :

(i) علم بعدم آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدم علم

علم عدم کہ پانی میل بھریا زائد دور ہونا، معلوم ہوا اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حساباً یا طبعاً یا شرعاً اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے مجوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کے لیے وقت ہے۔

رہا عدم علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدم علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجود آب مظنون ہو مثلاً سبزہ لعلدار یا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انھارے علم سے ہے خصوصاً کہ قہیات میں کہ ملتی پر یقین ہے تو بحال ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز محقق ہوا نہ تیم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود عدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ درمختار میں ہے :

يجب اى يفترض طلبه ولو برسوله قدس  
مالا يضر بنفسه ومن ففته بالانتظار ان  
ظن ظنا قويا قربه دون ميل بامارة او  
اخبار عدل والا يغلب على ظنه قربه  
لا يجب بل يندب ان رجاء الاكلا اهل مخصوصا  
اسه قوى لكان هو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی  
کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں اھ ملخصاً۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے ،

بأما سرة أى علامة كروية خضرة  
أو طير آله ونراد فى الحلية الوحش

علیہ میں محیط سے ہے ،

الذى نزل بالعمران ولم يطلب  
الماء لم يحجز تيممه -

خلاصہ میں ہے ،

ان تيمم قبل طلب الماء وصل فى العمران  
لا يجوز وفى الفلوات يجوز -

علیہ میں ہے ،

لان العلم بقرب الماء قطعاً او ظاهراً  
ينزله منزلة كون الماء موجوداً  
بحضرتہ فلا يجوز تيممه فى شئ من هذه  
الاحوال كما لا يجوز مع وجوده بحضرتہ -

بحر الرائق میں ہے ،

ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً  
وصلّى ثم طلبه فلم يجد  
وجبت عليه الاعادة عندهما

بأما سرة أى علامتی یعنی کسی علامت سے ، مثلاً سبزہ یا  
پرندہ دیکھنے سے اھ اور علیہ میں ”وحشی جانوروں کا  
لفظ بھی ہے - (ت)

جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس  
کا تیمم درست نہیں - (ت)

اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کر کے  
نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بسا یا نوں میں جائز ہے (ت)

اس لئے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کا  
ہونے کا علم اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ  
میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا  
تیمم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے  
کی صورت میں جائز نہیں - (ت)

اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمم کر لیا ، جبکہ تلاش کرنا  
واجب تھا - اور نماز بھی پڑھ لی - پھر پانی تلاش کیا  
پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ،

۱۵ ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۱/۱

۱۶ علیہ

۱۷ خلاصۃ الفتاویٰ فصل خامس فی التیمم مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ ۳۱/۱

۱۸ علیہ

بخلاف امام ابو یوسف کے۔ اس پر اعادہ فرض ہے  
سراج و ہاج میں اسی طرح ہے۔ مستصحبی میں ہے  
کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش  
لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ  
میں پانی ہونا یا نہ رہا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو طرفین  
کے نزدیک، بخلاف امام ابو یوسف کے، اعادہ  
نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس  
لیے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ  
پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں؟ (ت)

اقول: اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش  
کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو  
وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے۔ بلکہ  
اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک  
خیمہ و جو آب کے گمان کی جگہ ہے اس لیے ان کے  
نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر  
تیمم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ و جو آب نہیں اس لیے تلاش فرض نہیں۔ بسا کہ حضرت محقق نے

اللہ تعالیٰ نے پانی کے عدم وجود کو جو از تیمم کی شرط  
قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش  
کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے  
مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لیے کہ وہاں اگرچہ  
حقیقتاً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہراً ثابت نہیں اس لیے

خلافاً لابن یوسف کذا فی السراج الوہاج  
وفی المستصحبی وفی إیراد هذه المسألة  
(ای مسألة وجوب الطلب ان ظن قریبہ)  
عقب المسألة المتقدمه (ای مسألة  
من نسی الماء فی سرحله و تیمم و صلی  
لا یعید عندہا خلافاً لابن یوسف) لطیفه  
فات الاختلاف فی تلك المسألة بناء علی  
اشتراط الطلب وعدمه۔

اقول لیس معناه انہما لا یقولان  
باشتراط الطلب بل هو مجمع علیہ فی  
مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل  
مظنۃ الماء عند ابن یوسف فیجب الطلب  
فیمتنع بدوہ التیمم وعندہما لا فلا  
كما افادہ المحقق فی الفتح۔  
تیمم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ و جو آب نہیں اس لیے تلاش فرض نہیں۔ (ت)

نیز بحر میں ہے،

اللہ تعالیٰ جعل شرط الجوانہ عدم  
الوجود من غیر طلب فمن مراد شرط  
الطلب فقد مراد علی النص بخلاف  
العمرانات لان العدم وان ثبت  
حقیقۃ لم یثبت ظاہراً لان العمرانات



دلیل ظاہر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ  
 بالماء فکان العدم ثابتاً من وجہ دویت  
 وجہ و شرط الجوانر العدم المطلق ولا یثبت  
 ذلک فی العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف  
 ما اذا غلب علی ظنہ قر بہ لان غلبۃ  
 الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب  
 العمل علیہ

کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ  
 آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدم آب ایک  
 طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت  
 نہیں اور جو از تیم کے لیے عدم مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش  
 کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہو سکے گا۔ اسی طرح  
 قریب میں پانی کے غلبہ ظن کی صورت میں بھی وہ  
 بات نہیں کیوں کہ وجوب عمل کے حق میں غلبہ ظن یقین  
 کا کام کرتا ہے۔ (ت)

غیر میں ہے :

شرطہ النیۃ و کذا اطلب الماء ان  
 غلب علی ظنہ ان هناك ماء او کانت فی  
 العمرانات اھ

اقول : وبہذا التصویر ظہرات  
 الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاة یا مارتہ  
 او کان فی مظنة کالعمرانات او قریبہا انه  
 لا یصرح یتتمہ بدان الطلب وان ظہر  
 بعد عدم الماء افادہ اطلاق المحيط و  
 الخلاصۃ وقد صرح بہ فی السراج  
 فان وجوب الطلب شامل للفصلین  
 وذلک لان الطلب فی المظنۃ  
 شرط جوانرہ کما نص علیہ فی  
 المذنیۃ والمستصفی وقد اوضحہ

تیم کی شرط نیت ہے اور اسی طرح پانی کا تلاش  
 کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں  
 پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو۔ (ت)

اقول : انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر  
 ہو گیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کر رہا ہو  
 یا آبادی و قرب آبادی جیسی گمان آب کی جگہ میں  
 ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی  
 تلاش کئے بغیر تیم درست نہیں اگرچہ بعد میں  
 یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں۔ اس  
 کا افادہ اس سے ہوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر  
 تلاش آب، تیم کو مطلقاً ناجائز کہا۔ اور سراج و ہاج  
 میں تو اس کو صراحتاً بیان کر دیا۔ کیونکہ اس کی  
 عبارت "لو تیمم من غیر طلب" — وکان



بریقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدم جواز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قید اتفاق ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کر پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمم کیا اس تیمم سے پرٹھی ہوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحب بدائع نے خود ذکر کی — یا اس قید کے ذریعہ اس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا — کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہو گئی اس لیے کہ (بمناظر غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجود آب) ظاہر ہو گیا — اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہو گا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتا چلتا ہے: (ت)

فاقول عبارت بدائع سے متعلق صاحب

علیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظهر الماء" (عدم جواز نماز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاق ہے اور اس کی دلیل کے لیے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحب علیہ نے خود کہا — لیکن حلیہ کی دوسری تجویز — یعنی یہ انہما کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہو جائے — یہ ایسی بحث ہے جو نقل و عقل سے متصادم ہے — عقلی دلیل تو وہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدار امر عدم علم آب پر رکھا ہے اور واقعہ میں اس کے وجود و عدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لیے تیمم نہ ہوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو — دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

فاقول تجویزہ الاول اعنی جعلہ

قید ثم ظهر الماء فی عبارة البدائع اتفاقاً هو الصواب وكفى دليلاً عليه التعليل المذكور كما قال وتجويزه الآخر اعني استظهاره جوازاً صلاته اذا اطلب بعد فلم يجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول ما قرر الفقهاء ان الشرع ادار الامر ههنا على عدم علمه بالماء ولم ينظر الى وجوده في نفس الامر او عدمه فاذا اظن الماء او كان في مظنته فقد انتفى عدم العلم فلم يصح التيمم سواء ظهر بعد وجود الماء او عدمه الا ترى ان من نسي الماء في سحله او ضرب الخباء على يثرو هو لا يعلم فتيتم وصلى ثم ذكر وظهر لا اعادة عليه فكما ان ظهور الماء لم يجعل تيممه الصحيح غير صحيح كذلك ظهور عدمه لا يجعل تيممه الفاسد غير فاسد والمنقول

نہیں۔ تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمم کو غیر صحیح  
 نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمم  
 کو غیر فاسد نہ کر سکے گا اور نقل دہل سراج و باج کی وہ  
 تصریح ہے جو پہلے گز رہی اور اسی کی مثل جو ہرگز  
 میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ مستفاد  
 بتاتے ہوئے صاحب علیہ نے جو یہ قید لگائی کہ ”بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی“ یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے  
 (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمم و نماز درست نہیں ۱۲م الف) اور  
 اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابل تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحت حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے  
 (جس سے بہر صورت عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲م الف) (ت)

### اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر

کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو  
 تو تیمم درست نہ ہو گا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز  
 ہو نہ ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عاجز کا گمان ہو تو  
 تو تیمم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہو نہ ہی  
 ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر  
 نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی  
 موجود پانے کے مسئلہ میں فقہانے جو صراحت کی ہے  
 یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نے  
 نہ مانگا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ  
 دے دے تو نماز باطل ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان  
 یہ رہا ہو کہ نہ دے گا۔ اور اگر انکار کر دے تو نماز  
 صحیح ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی  
 دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہوئی جو بعد میں ظاہر ہوا اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو۔ اس سلسلہ کے  
 نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالیٰ ہم اپنے رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند  
 نمائندہ ص ۳۵ (۱۳۳۵ھ) میں رقم کر چکے ہیں۔ (ت)

ما تقدم من تصريح السراج و مثله في  
 الجوهر النيرة و به ظهران تقيده في  
 الاستفادة بقوله ولو يستكشف غير صحيح  
 بل الحكم مطلق وجعله اياه ظاهرا خلاصة  
 ممنوع بل صريحها الاطلاق.

فان قلت حاصل ما قسرت  
 ههنا ان لوطن القدسة على الماء  
 لا يصح يتيممه وان ظهر بعد انه عاجز  
 ولوطن العجز صح وان ظهر بعد انه  
 قادر فالمتبني فنه لا ما يظهر بعده وهو  
 خلاف ما نصوا عليه في مسألة من وجد  
 مع غيره ماء فانه ان لم يسأله و يتيمم  
 وصلى ثم سأل فامتنع اعطى بطلت صلاته  
 وان كان يظن قبله المنع وان ابى صحت و  
 ان كان يظن قبله الا عطا فكان السببي  
 ما يظهر بعد كما ظن وقد ذكرنا نصه  
 وبلغنا الغاية تحقيقه في رسالتنا  
 قوانين العلماء بعون الله تعالى.

دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہوئی جو بعد میں ظاہر ہوا اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو۔ اس سلسلہ کے  
 نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالیٰ ہم اپنے رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند  
 نمائندہ ص ۳۵ (۱۳۳۵ھ) میں رقم کر چکے ہیں۔ (ت)



### اقول لا خلاف فان البیہنی ثمہ

حقیقۃ العجز اما هنا فعدم علمہ کما علمت قال الامام صدر الشریعۃ ثم المحقق الحلبي في الحلیۃ لو اتم الصلاة فيما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاته وان ابی تمت لانہ ظہر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألة التحری لان القبلة حیثئذ جهة التحری اصالة وھہنا الحكم دائر علی حقیقۃ القدسۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامہما تیسیرا فاذا ظہر خلافہ لم یبق قائما مقامہما <sup>لہ</sup> رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبۃ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبۃ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا <sup>ت</sup> (ت)

### اقول ویکن ان یوجد بات

الماء ثمہ معلوم الوجود وهو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرة بات یسألہ فیعطی او یابی فلا یسوغ <sup>لہ</sup> العمل بالظن عند القدرة علی العمل بالعلم ان الظن لا یغنی من الحق شیئا اما ہہنا فالماء مجهول الوجود و لیس بیدۃ تحصیل العلم بہ الا بحرج والحرج مدفوع وما شرع التیتم

### اقول (اس کا جواب یہ ہے) کہ اس

میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقت عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے علم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ امام صدر الشریعۃ پھر علیہ میں محقق حلبي لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان اگر نماز پوری کر لی پھر طلب کیا تو اب اگر دے گا نماز باطل ہو گئی اور اتنا رد کرے تو پوری ہو گئی اُس لیے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اور تحری قبلہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کبھی بتایا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالة قبلہ ہے۔ اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت و عجز پر ہے۔ غلبۃ ظن کمران دونوں کے قائم مقام آسانی کے لیے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبۃ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبۃ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں

### اقول: اس کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے

کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔ اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کر سکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ علم و یقین پر عمل کر سکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)



الا لدفعه والظن الغالب في العمليات يقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذكرنا تسمية الكلام في الرسالة المذكورة بتوفيق الله تعالى .  
 کے فقہ ان کی حالت میں باب علیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے۔ بتوفیق اللہ تعالیٰ اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ (د ت)

**اقول** : وقد ظهر بحمد الله تعالى بتقريرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتى لا يصح تيممه قبل الطلب مندرج في شرط العجز لانه مادام يظن قربه لم يعد م علمه فلا يثبت عجزه الا اذا اطلب الى حد لا يضربه ولا يرفقته ويقع الياس من وجدا ان الماء لانه حيثئذ يخيب ظنه الذع كان قام مقام العلم فيعدم العلم فيثبت العجز فواقع في المختار من ان هذا الشرط مرادة في المنية وسيد كره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه اه غير سديد بل قد ذكره المصنف في قوله من عجز عن استعمال الماء الخ الا ترى الى قول البحر لا قدر بدوت العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد

**اقول** : بحمد الله تعالى ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تم جائز نہیں یہ شرط بھی غیب میں مندرج اور داخل ہے اس لیے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں یاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کر لے کہ اسے اور اس کے ہم سفر کو ضرر نہ ہو اور پانی طے سے مایوسی ہو جائے۔ اس لیے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہو جاتا ہے۔ ظن کے ختم ہونے سے علم بھی معدوم ہو جاتا ہے تو عجز ثابت ہو جاتا ہے جب بات طے ہو گئی کہ شرط عجز میں تلاش آب والی شرط بھی مندرج اور داخل ہے (تور المختار کا یہ قول درست نہیں کہ مفید نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلو

تحصیل یشاقی له ذلک اد وما ذکره المصنف  
لیس لبيان شرط التيمم بل قدر الطلب  
وما يتعلق به من المفريعات كما اعاد  
متصلا به ذكر شرط النية لاجل هذا مع  
ذکره لها فی نفس حد التيمم -

یہ دیکھئے البحر الرائق کی عبارت ہے: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لیے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کر سکے" (۱۱۲ الف) اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ و عمل بھی نہیں ہو سکتا پھر قدرت کہاں (۱۱۳ الف) اور مصنف نے ایک غلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرط تیمم کے بیان کے لیے نہیں بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ کتنی دور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تقریبات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنف نے تقریبات ہی کے پیش نظر شرط نیت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمم کی تعریف میں اس کا ذکر کر چکے ہیں - (د)

**ششم** مسلمان کی تخصیص اس لیے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اس کا تیمم باطل ہے اگر کافر نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُمی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُس کے بعد کوئی حدیث نہ ہو ہو لیکن اگر وہ پانی نہ تھا تیمم کر کے مسلمان ہوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کے لیے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلا قصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہوگئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عز وجل کے لیے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کے لیے نیت کیا کرے گا کفر کتنے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو نہ جانے -

**تنبیہ جلیل** یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہذا فقیر غفرلہ المولی القدر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عز وجل کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھجے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت و حمایت میں اُن سے نفرت و گریز کریں **باب العقائد والکلام** اُس کا تاریخی نام "یا گراہی" کے جھوٹے خدا تارینی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالیٰ کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سستی عالم رسائل فقیر سے

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافے اس کی شرح لکھے تو ان تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جدا کر کے اس رسالہ تیمم کے آخر میں ملحق کریں وبالله التوفیق۔

ہم قسم ہم نے بالنگ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔  
ہم قسم عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچہ اگر تیمم کی نفل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیت ہے۔

تیمم میت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالنگ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمم کرایا جائیگا جبکہ پانی سے غمز ہو۔

دہم نجاست کو حکم سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکم ہی کو دور کرتا ہے حقیقہ کا مٹی سے ازالہ صرف استنبائیں ہے۔

یازدہم حکم کو حقیقہ و صورت سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکم کا حقیقہ وجود محل نظر ہے۔  
دوازدہم دوبارہ میت حقیقہ و حکم کی تشقیق پر بنائے اختلافات انہی سے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقہ عارض ہوتا ہے یا حکم، بر تقدیر اول قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض و نفاس سے نکل ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ رائج ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سینزدہم دور کرنے کے لیے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت اپنے بدن سے نجاست حکم یا بدن میت سے نجاست موت دور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر اگرچہ استیجاب اور اسی کو مودی ہے اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کے لیے قراءت قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا پھونکا، جنب کے لیے مسجد میں جانا۔ ہاں

عہ اشارہ ہے ان عبادات کے لیے نیت تلہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام و جواب سلام و اذان اقامت و زیارت قبور و عیادت مریض و غیرہ کہ پانی نہ ہونے کی حالت میں ان کے لیے بھی تیمم صحیح و جائز ہے کما سیاق وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استجبانی ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ

عبادت غیر مقصودہ مباح کرنے کے لیے جو تیمم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا جو تیمم رفعِ حدث و حصولِ طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمم کرتا ہوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی نہ پانے کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھونے یا جنب نے مسجد میں جانے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہو جائے گا لیکن اُس سے نماز روا نہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت و نماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے یوں ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نہ یا پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الہی مثل کلمہ طیبہ اور درود و شریف پڑھنے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت روا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں و لہذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

**اقول** و بہ ظہران قول العلامة ش **عند قول التنویر** لا قامة قربة ای لا جعل عبادۃ مقصودۃ لا تصح بدون الطہارۃ اھ غیر سدید فانه فی مقام الاطلاق تعقید ہے

نہ ہو صحیح نہیں۔ اس لیے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقید ہو جاتا ہے۔ (د) بالجملة نیتِ عبادتِ تیمم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کے لیے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جاتے تیمم کرے سلام و جواب سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمم کرے حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں فی نفسہ تیمم جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر و رفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہو یا نہیں اس کے لیے طہارت

عہ عبادت دو قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کے لیے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوتی ہو دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروطہ بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغریٰ یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبریٰ یعنی غسل اور بعض غیر مشروطہ تو عبادات کچھ قسم ہو گئیں: (باقی بر صفحہ آئندہ)



شرط ہو یا نہیں جیسے نماز سجدہ تلاوت سجدہ شکر سجدہ جنب کو تلاوت یا اسلام سلام جواب سلام بے وضو کو یاد پر تلاوت یا مصحف شریف کا چھونا جنب کا مسجد میں جانا یا اذان اقامت بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لیے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی ہونے کی حالت میں خاص اس عبادت فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ کے لیے ہو کہ پانی سے طہارت کرے توفت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام و جواب سلام اور قولِ محقق و اعوط پر نماز پنجگانہ و جمعہ میں محافظت وقت کماقتدرہ تحقیقہ بما لا مزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق کر رہی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں) ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً پانی نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کے لیے بیٹھنے بلکہ مسجد میں سونے کے لیے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا پانی ہوتے ہوئے سجدہ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز و نماز جنازہ و سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کے لیے طہارت کاملہ شرط یعنی نہ حدث اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کے لیے صرف حدث اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کے لیے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغریٰ جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کے لیے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ اس کے لیے طہارت صغریٰ یعنی با وضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسم اول میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسم دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبر شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدث اکبر میں حرام اور حدث اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان و اقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکوہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخول مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور حدث کی فطر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کے لیے تیمم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہو سکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر و رفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اول کی نیت سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)



سجدة شکر یا مس مصحف یا باوجود وسعت وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنس نے تلاوت قرآن کے لیے تیمم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا تو نہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گن کی نماز کے لیے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ فعل محض ہیں سنتِ مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارتِ قبور یا عیادتِ مریض یا سونے کے لیے تیمم بدرجہ اولیٰ لغو ہے۔

کما حققه ش مخالف لما وقع في البحر  
و تبعه في الدرر واستدل له بما لا دليل  
لهما فيه كما بينده و ان تبعهما فيه ح و ط رحمة  
الله تعالى عليهم اجمعين و علينا بهر  
امين۔

جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے  
بر خلاف جو البحر الرائق میں ہے اور در مختار نے بھی  
اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف  
کے لیے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان  
کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے

بیان کیا اگرچہ اس استدلال میں علمی و مطاوی نے بھی تجر و در کی پیروی کر لی ہے۔ ان سبھی حضرات پر  
خدا نے تعالیٰ کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی۔ قبول فرما۔ (ت)

**اقول یہاں سے** ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقص نہیں پرکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کے لیے  
تیمم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ یہیں نہیں تیمم و پانی صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے  
طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلا بدل فوت ہو جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم (جیسا کہ گذر  
چکا۔ ت) بدائع ملک العلماء قدس سرہ میں ہے:

لو تيمم ونوى مطلق الطهارة او نوى  
استباحة الصلاة فله ان يفعل كل  
ما لا يجوز بدوئ الطهارة وكذا  
لو تيمم لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن

اگر تیمم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز  
حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمم سے ہر اس عمل  
کی ادائیگی ہو سکتا ہے جو بغیر طہارت جائز  
نہیں۔ اسی طرح اگر سجدة تلاوت کے لیے یا

عنه اي من انكار التيمم الذي مشى عليه  
في البحر والدرر وحصر التيمم مع  
وجود الماء في مطلوب مؤكد يفوت  
لا الى خلف ١٢ منه غفر له (م)

یعنی تیمم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحبِ بحر و در مختار  
نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمم  
کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب  
پر منحصر کرنے سے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل

نہ ہو، ظاہر ہوا۔ ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

بان کان جنباً جائز له ان یصلی به  
سائر الصلوات لان کل واحد من  
ذلک عبادة مقصودة فاما اذا تیمم  
المسجد او من المصحف لا یجوز له  
ان یمس به ویقع طهورهما او قعد له  
لا غیر له  
اس کے لیے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کے لیے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

ف البحر شرطها ان ینوی  
عبادة مقصودة الخ او الطهارة او استحابة  
الصلوة او رفع الحدث او الجنابة فلا  
تکفی نية التیمم على المذهب ولا تشتط  
نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا  
للخصاص اه وتکفی نية الوضوء الخ۔  
البحر الرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادت  
مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جواز نماز یا رفع  
حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ تو بر بنائے  
مذہب محض تیمم کی نیت کافی نہیں۔ اور حدث و  
جنابت کے درمیان تفریق کی نیت شرط نہیں،  
بخصوص اس کے خلاف ہیں اہ اور وضو کی نیت بھی  
کافی ہے الخ۔ (ت)

در مختار میں ہے،

شرط للتیمم ف حق جواز الصلوة  
جواز نماز کے حق میں تیمم کے لیے ایسی

عہای شرط النية المشروطة  
في التیمم المبیح للصلوة ۱۲ منه  
غفر له۔ (م)  
یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمم میں  
مشروطہ نیت کی شرط ۱۲ منہ  
غفر له (ت)

لہ بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۲/۱  
لہ رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۱/۱

عبادت مقصودہ کی نیت کو نا شرط ہے جو بغیر طہارت

اس کے بعد درمختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدہ شکر نہیں اہ۔ علامہ شامی نے کہا سجدہ شکر کی نفی امام عظیم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کے لیے تیمم صحیح ہونا چاہیے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہیے۔ جلی نے یہ افادہ فرمایا اہ۔ اسی طرح طحاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید جلی، سید طحاوی، سید شامی) اس پر متفق تھے۔

اقول جلی کی عبارت ”صحیح ہونا چاہیے“

یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ و ذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: ”اگر سجدہ شکر کے لیے تیمم کیا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے قول پر اس تیمم سے نماز فرض کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نماز فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک۔ بخلات شیعین۔ سجدہ شکر قربت ہے اہ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: ”اگر سجدہ شکر کے لیے تیمم کیا تو اس سے نماز فرض (باقی بر صفحہ آئندہ)“

بد نیت عبادۃ مقصودۃ لا تحل بدون

عہ بعدہ فی الدرہ لوصلاۃ جنازۃ او  
اوسجدۃ تلاوت لا شکر فی الاصح اھ  
قال شہذا بناء علی قول الامام  
انہا مکروہۃ اما علی قولہما المفتی  
بد انہا مستحبۃ فینبغی صحتم و  
صحۃ الصلاۃ بہ افادۃ ح اھ و کذا  
اقرط فاجتمع علیہ السادۃ  
الثلاثۃ۔

اقول قولہ ینبغی یدل افہ بحث

منہ و قدر ایتہ منقولاً فی  
الہندیۃ عن الذخیرۃ و فی البحر  
عن التوشیح و لفظ الاولیت لو  
تیمم لسجدۃ الشکر علی قول ابی حنیفۃ  
و ابی یوسف لا یصلی المکتوبۃ بذلک  
القیمم و عند محمد یصلی بناء علی ان السجدۃ  
قربۃ عند محمد خلافا لہما اھ  
و لفظ الاخیرین لو تیمم لسجدۃ  
الشکر لا یصلی بہ المکتوبۃ  
و عند محمد یصلیہا بناء علی انہا

طہارۃ خرج السلام وردہ وصحہ یتسم جائز نہیں۔ اس قید سے سلام و جہا سلام (کی نیت سے)

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

قربة عندہ وعندہما ليست  
بقربة<sup>۱</sup> اھ۔

کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے  
فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدہ شکر  
امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک  
قربت نہیں اور

اقول والمكتوبة غير قيد كما  
لا يخفى ثم فيهما خلاف ما ذكرنا  
من نسبة الاستحباب الى الصحابين  
لكن مثله في الغنية عن المصنف  
فاذن عن ابى يوسف  
سروايتان۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں  
(نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی  
حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں۔ پھر (غور طلب بات  
یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف  
ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا  
صحابین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصنفی کے  
حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہوا ہے جب ایسا ہے  
تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔

اقول والعجب من الشارح  
كيف يجعل النفي اصح مع قوله سجدة  
الشكر مستحبة به يفتي اھ ولا شك  
ان الفتوى على هذا فتوى على جوائر  
الصلاة بتيتم فعل لها قال الغنية  
عن المصنف قال اھو قربة  
يثاب عليه وعليه يدل  
ظاهر النظم وثمرۃ الاختلاف  
تظهر في انتفاض الطهارة

اقول: شارح (صاحب در مختار) پر  
تعجب ہے کہ سجدہ شکر کی نفی کو انھوں نے اصح  
کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے  
کہ "سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا  
ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدہ شکر  
کے استحباب پر فتویٰ اس پر بھی فتویٰ ہے کہ اس  
کی ادائیگی کے لیے جو تیمم کیا گیا ہو اس سے نماز  
جائز ہے۔ غنیہ میں مصنفی کے حوالہ سے ہے "صحابین  
نے فرمایا، سجدہ شکر قربت ہے جس پر ثواب  
(باقی صفحہ آئندہ)

جنب بنیة الوضوء به یفتی۔

36  
36

ہونے والا تیمم (خارج ہو گیا اور وضو کی نیت سے  
جنابت والے کا تیمم صحیح ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے (ت)

رواۃ الحارثین ہے :

قوله في حق جواز الصلاة اما في  
حق صحته لنفسه فتكفي نية  
ما قصد له لاجله اي عبادة كانت  
عند فقد الماء وعند وجوده

اگر قول جواز نماز کے حق میں۔ لیکن خود صحت تیمم کے حق  
میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لیے تیمم  
کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو۔ یہ اس  
صورت میں ہے جب پانی نہ ہو۔ اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم  
لسجدة الشكر هل تجوز الصلاة  
به اى فجاب محمد في الاولى  
لا وفي الثانية نعم و جواب الامام  
بالعكس۔

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور  
ثمرۃ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا،  
(۱) سجدۂ شکر میں سو جائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟  
(۲) سجدۂ شکر کی ادائیگی کے لیے تیمم کرے تو اس تیمم  
سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ۔  
یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں  
ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز  
ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول: ہم نے اپنے رسالہ نبیہ القوم  
ان الوضوء من اعمی نوم (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق  
کی کہ مطلقاً ہیئات کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر  
پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر ہوگا (یعنی  
یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیئت پر سونے سے طہارت  
نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہے گا ۱۲م (ب)  
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

اقول وعلى ما حققنا في رسالتنا  
نبیہ القوم من اعتبار الهيأة  
مطلقا لا خلف في الاولى والله  
تعالى اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)



یصح بعبادة تغوت لا الى خلف<sup>۱۱</sup>

ہونے کی صورت میں صحت تیمم کے لیے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہو جائے تو اس کوئی بدل نہ ہو۔<sup>(ت)</sup>

رد المحتار میں ہے،

قالوا لو تيمم لدخول مسجد او قراءة  
ولو من مصحف او مسد كتابه تعليمه  
زيارة قبور عيادة مريض دفن ميت  
اذان اقامة اسلام سلام سرده لم تجز  
الصلوة به فتاوى الرملى و ظاهره  
انه يجوز فعل ذلك<sup>۱۲</sup>

علمائے فرمایا ہے، مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا، اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھوڑنا، لکھنا، سکھانا، زیارت قبور، عیادت مریض، دفن میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جواب سلام اگر ان امور کے لیے تیمم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں۔ فتاویٰ رملی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

التيمم لهذه المذكورات التي لا تشترط لها  
الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله عند فقد  
الماء والا فلا نعم ما يخاف فوته بلا بدل  
من هذه المذكورات يجوز مع وجود

یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لیے تیمم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، یاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

عه كسلام وسرده اقول قد يكون  
منه الدفن اعني تعجيل المأمور به  
اذا خيف على الميت في المكث وقد يكون  
منه عيادة المريض اذا اشتد الامر عليه  
۱۲ منه غفر له - (م)

جیسے سلام و جواب سلام۔ اقول اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجل دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لیے خطرہ ہو۔ اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

الماء لیس مخلصاً

غیر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے  
بھی تیمم جائز ہے۔ (ت)

در مختار میں منیہ و شرح منیہ سے ہے،

پانی ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف پھوننے  
کے لیے تیمم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمم نہیں اس لیے کہ  
یہ (دخول مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے  
فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (ت)

تیمم لدخول مسجد ومس مصحف مع  
وجود الماء ليس بشئ بل هو عدم لانه  
ليس بعبادة يخاف فوتها.

رد المحتار میں ہے،

شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی جو شارح نے  
ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمم کا جواز و اعتبار اس وقت  
ہے جب پانی حقیقتاً یا حکماً معدوم ہو اور دونوں باتوں

علله في شرح المنية بما ذكره الشارح و  
بان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند  
عدم الماء حقيقة او حكماً ولم يوجد

اقول : شرح منیہ میں صرف یہی ایک علت  
بتائی ہے۔ اور اندیشہ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے  
اس دعویٰ کی دلیل میں کیا ہے کہ دونوں باتوں میں سے  
ایک بھی نہ پائی گئی۔ یہ اس لیے کہ پانی حقیقتاً  
موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی  
ہے۔ پانی فوت عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکماً  
معدوم قرار پاتا ہے اور یہاں خوف نہیں تو  
حکماً بھی معدوم نہیں، اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا  
کہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلین قرار  
دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول انما علل بهذا اما عدم  
خوف الفوت فعند به دعواه انه لم  
يوجد واحد منهما وذلك لان الماء  
موجود حقيقة والقدر على استعماله  
حاصلة فانما يكون معدوماً حكماً  
لخوف الفوت وهما لا خوف وبه ظهر  
انه لا يصح جعلهما تعليلين مستقلين  
في الواقع ايضاً ۱۲ منہ غفرلہ (م)

واحد منهما فلا يجوز اه فيفيد ان التيمم لما لا تشترط له الطهارة غير معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا كان مما يخنق فوته لا الى بدل فلو تيمم المحدث للنوم اوله خول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد السلام مثلا لانه يخنق فوته لانه على الفور ولذا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الذي ينبغي التعويل عليه اه

کے لیے تیمم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لیے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔ اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیا

اقول في الاستدلال بالمنية على منع التيمم مع وجود الماء لغير المشروطة بالطهارة نظر

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لیے تیمم جائز نہیں اور اس پر یہ استفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہو گا کہ فوت ہو جائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لیے تیمم جائز ہے)۔ اس لیے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کیا تو وہ لغو ہے۔ اس کے برخلاف جواب سلام کے لیے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔ یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے (احدات)

اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کے عدم جواز پر غیہ کی عبارت سے استدلال میسے نزدیک

عہ اور دہا في الدرر على ما في البحر من جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنية شاملة لدخول المسجد لصاحب المحدث الا صغر و واجاب ح كما في ش و تبعه ط بتخصيص الدخول بالجنب قال

غیہ کی عبارت در مختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحب بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ غیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے۔ سید علی نے (باقی بر صغہ آئندہ)

عندی و کذا فی استدلال البحر بالمبتدئی  
والدر بالبرائید علی جو اشرہ کما بینہ  
محل نظر ہے۔ اسی طرح اس کے جواز پر مبتنی کی عبارت سے  
البحر الرائق کے، اور بزازیہ کی عبارت سے در مختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولا یخفی اند خلاف المتبادر و لذا  
عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح الخ۔  
کہ یہ دخول مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے۔ اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف  
ہے اور اسی لیے شرح میں اس حکم کی علت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔ (ت)

اقول دلالة التعلیل مسلم اما  
التبادر فلقائل ان یقول لا بل الظاهر  
امراة ما یتحتاج الی الطہور و لذا قال فی  
المحلیۃ و کذا لو یتیم لغير هذین الا من  
من الامور التي لا تستباح الا باطہار مع  
وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان اولادی ترک  
التعرض لهذا لظہورہ وعدم الخلاف  
فیہ اہ فافہم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول : تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے ،  
رہی تبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ  
نہیں ، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کے لیے  
طہارت کی احتیاجی ہے ۔ اسی لیے علیہ میں یہ لکھا ہے  
”اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان  
دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کے لیے تیمم کیا جو بغیر  
طہارت جائز نہیں ۔ انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض  
نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لیے کہ یہ ظاہر ہے اور اس میں  
اختلاف بھی نہیں ۱۵۔ اسے سمجھو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)  
بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے در مختار کے  
برخلاف ، منع پر استدلال کرنا چاہا ہے ۔ وہ لکھتے  
ہیں : ”بزازیہ کی عبارت یہ ہے ، اگر پانی نہ ہونے کے  
وقت ، یا دسے یا مصحف سے قرآن پڑھنے ، یا  
مصحف چھونے ، یا مسجد میں داخل ہونے ، یا نکلنے ،  
یا دفن کرنے ، یا زیارت قبر ، یا اذان یا اقامت کے لیے  
تیمم کیا تو عامرہ علماء کے نزدیک اس تیمم سے نماز کی ادائیگی  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

علی بل حاول العلامة ش ان یستدل بہا  
علی خلافہ وهو المنع فقال عبامراة  
البرائۃ لو یتیم عند عدم الماء  
لقراءة قرآن عن ظہر قلب او من  
المصحف اولمسه اولدخول المسجد او خروجه  
اولدفن او نریامراة قبرا والاذان والاقامة  
لا یجوز ان یصلی بہ عند العامة

ش وقضية الدليل المنع -

کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضایہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز اه فقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم جواز الصلاة به ظاهراً في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من جملتها التيمم ليس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلاً اه كلام ش -

جائز نہیں۔ اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کے لیے تیمم کیا تو عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ اھ۔ تو یہ عبارت کہ عدم جواز یعنی اس تیمم سے نماز کے عدم جواز۔ میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں تیمم خود بھی درست نہیں۔ کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمم بھی ذکر ہوا ہے جو مصحف چھونے کے لیے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نا درست ہونے میں قطعاً کوئی شبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

**اقول :** مذکورہ کلام بزاز کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعاً حاصل ہے اس لیے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے جو تیمم کیا گیا اس سے نماز کو نہ جائز ہو سکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں۔ دیکھئے تعلیم قرآن کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم قطعاً جائز ہے اور اس تیمم سے نماز جائز نہیں۔ مذکورہ امور میں سے بعض مشلاً مستصحب کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا عدم جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم

**اقول** انما مفاد الاجماع على عدم جواز الصلاة به وهو حاصل قطعاً فان التيمم الذي فعل مع القدرة على الماء كيف تسوون به الصلاة ولا نظريه الى كونه جائزاً في نفسه او لا الا ترى ان التيمم لتعليمه جائز قطعاً مع وجود الماء ولا تجوز به الصلاة وكوت بعض ما ذكر لا يصح له التيمم كس المصحف لا يقضى ان الكل كذا لك فالقرآن في الذكر ليس عندنا قسراً في الحكم

لہ رد المحتار باب التيمم وارجاء التراث العربی بیروت ۱۶۳/۱ (باقی اگلے صفحہ پر)



اُسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلوة به پر ہے ای فیقع طہارۃ لما نواه  
اُسی میں قول مذکور در ”اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں“ پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملة لا نقل صریحاً بامیدع الطرفين وقضية الدلیل المنع فان الله عز وجل يقول و لم تجدوا ماء وهذا واجد فلا حظ له في التيمم بخلاف من يفوته مطلوب مؤكدا الى بدل فانه فاقد حکما وان كان واجدا حقيقة وحسا واختيار البدل مع تيسر الاصل مما لا يساعده عقد ولا نقل۔

میں مقارنت نہیں (یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو)۔ مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضایہ ہے کہ منع ہو، اس لیے کہ اللہ عز وجل نے فرمایا ہے، وَلَوْ تَجَدَّدُوا مَاءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص پانے والا ہے، تو تیمم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مائع مطلوب فوت ہو رہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکم یہ شخص پانی نہ پانے والا ہے اگرچہ ضعیف و حسا پانی والا ہے۔ اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔

**اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں**

مطوذا ہیں اور ہم نے تو ایک فعل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مطہر دیے ہیں (پانی بھی، مٹی بھی، تو ہم نے کتر۔ مٹی۔ پر اکتفا کر لیا کیونکہ فعل بھی واجب سے کتر ہی ہے۔

**تو جواب یہ ہوگا کہ مٹی اپنی ذات کے**

لحاظ سے مطہر نہیں بلکہ ملوث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کیلئے ہوا ہے جب پانی نہ ملے اذالم تجدوا ماءً تو دیگر اوقات حالات میں یہ اپنی اصل پر باقی ہے گئی اللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ دت،

**فان قلت الاصل والبدل في**

الوجوب ونحن انما امردنا تطوعا حديث لا وجوب ورائنا الشرح اتي بطههوين فاجتزأنا بآداب و نهما التراب لان التطوع دون الايجاب۔

**اقول التراب في ذاته ملوث**

لا مطهر كما في البدائع والكافي وغيرهما انما عرف مطهر اشرا اذا لم تجدوا ماء فيبقى فيما عدا ذلك على اصله والله تعالى اعلم ۱۲ منہ غفرلہ دم، ہر اسے جب پانی نہ ملے اذالم تجدوا ماءً تو دیگر اوقات حالات میں یہ اپنی اصل پر باقی ہے گئی اللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ دت،

فقط كما في الحلية لان التيمم له جهتان  
صحته في ذاته وصحة الصلاة به فالثانية  
متوقفة على العجز عن الماء وعلى  
نية عبادة مقصودة لا تصح بدون  
طهارة واما الاولى فتحصل بنية اى  
عبادة كانت سواء كانت مقصودة لا تصح  
الا بالطهارة او غير مقصودة كذلك او تحل  
بدونها او مقصودة وتحل بدون طهارة  
فالتيمم في كل هذه الصور صحيح في  
ذاته كما اوضح اهـ۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ علیہ میں  
ہے۔ اس لیے کہ تيمم کی دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ فی نفسہ  
درست ہو، دوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست  
ہو۔ دوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے  
عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی  
نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت  
تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے  
خواہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز  
نہیں یا ایسی عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت  
جائز نہیں یا بغیر طہارت بھی جائز ہے یا عبادت  
مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تيمم ان تمام صورتوں میں فی نفسہ درست ہے جیسا کہ علیہ نے اسے وضع  
طور پر بیان کیا اھ (ت)

اقول اى عند فقد الماء كما  
قد منا تنصيصه به وهو مستفاد ههنا  
من نفس الكلام لمن تدبر ومن سابقه ولا  
حقه لمن نظر۔

اقول اى پانی نہ ہونے کے وقت۔  
جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کر چکے ہیں۔  
اور تدبر کرنے والے کے لیے یہاں پر خود اس عبارت  
سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظروں کے لیے یہاں لاشی سے بھی۔ (ت)

عنه وذلك لانه ذكر للجهة الثانية  
شروطين فقد الماء ونية عبادة مقصودة  
مشروطة بالطهارة وفي الجهة  
الاولى بدل الشرط الثاني بطلق  
العبادة وسكت عن الاول فهو  
ملحوظ فيها ايضا كيف ولو كان  
هذا التعميم عين تعميم البحر والندر الذي  
قد انكره انكارا ذكرا سابقا ولا حقا مرا مرا  
۱۲ منه غفر له (م)

یہ اس لیے کہ انہوں نے دوسری جہت کے لیے دو  
شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی  
عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔  
اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت  
کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے  
تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ  
اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہ بحر و ندر تعمیم ہو جائیگی  
جس سے وہ صاف انکار کر چکے ہیں اور پہلے اور بعد  
میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے ۱۲ منہ غفر له (ت)

ثم اقول فلا ہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا اعدام و بقاء جمع نہیں ہو سکتے تو یہ شرط کہ تیمم اُس وقت ہو جب حیض و نفاس و حدث منقطع ہو چکے ہوں کما مراده العلامة الشرنبلالی فی نور الايضاح (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نور الايضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ ت) یا آنکہ اپنی غایت وضو سے چننا قابل تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کے لیے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے :

(۱) اشتراط نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیان نیت

اقول تیمم دس نیتوں سے صحیح ہے :  
نیت رفع حدث اصغر یا اکبر یا مطلق حدث نیت وضو یا غسل یا مطلق طہارت نیت استباحہ نماز نیت عبادت مقصودہ مشروطہ طہارت نیت عبادت دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت اُس تاکید کی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہو جائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی تو اسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آگٹھ کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلف ادا ہو سکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے غاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فاست بے بدل بلکہ اسی کی فوت سے ہو مثلاً نماز جنازہ قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کر سکتا اس دوسرے کے لیے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کے لیے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلا فصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کر سکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے :

لو جئنا باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم  
نزال تمکنہ اعدا التیمم والا لایہ یفتی

پھر ختم ہو گئی تو وہ بارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (ت) (د) ہمارا لفظ مذکور بحدہ تعالیٰ ان دسویں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

تین کر ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحۃ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضا سے قائم ہے دور ہو جائے کہ بے اس کے اباحت نماز نہیں ہو سکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمم مشروطہ میں قطعاً یہی قصد قلبی ہو گا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحۃ اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمم نہ کیا مگر ادباً کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك في البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لا باحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة اهـ۔

اور البحر الرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں، اس کی (تیمم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنيس میں لکھا ہوا ہے کہ تیمم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے۔ تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لیے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پالی جائے گی۔ اور تجنيس میں صرف نیت تطہیر پر اس لیے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کے لیے شروع ہوئی ہے اور جواز نماز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے (ت)

اقول: صدر کلامه يقتضى ان الاصل نية التطهير وجازت نية استباحة الصلاة لتضمنها ما هو المقصود من عبادة يقتضى بالعكس ان نية التطهير تنبئ عن الاصل فاكتمى بها لفظ المحقق في الفتحة بعد نقل كلام التجنيس وما مراد

اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضایہ ہے کہ اصل، نیت تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لیے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پالی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چوں کہ اصل



غیرۃ من نية استحابة الصلاة لا ينافيه  
 اذا يتضمن نية التطهير اهـ وجعل في الحلية  
 الاصل ارادة الصلاة فقال لفظ التيمم  
 ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في  
 الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني  
 ثم مطلق القصد غير مراد بالاجماع وسوق  
 الآية يفيد الامر بالقصد الى الصعيدين لا عامة  
 الصلاة عند عدم الماء المطلق فيتقيد الامر  
 به فلا يوجد الماء الشرعي وهو التيمم  
 بدون نية فعله للصلاة اولها هو منزل  
 منزلتها وهو عبادة مقصودة بنفسها  
 لا تصح الا بالطهارة فلا جرم ان ذكر القدر  
 ان الصحيح من المذهب انه اذا شوي  
 الطهارة او استحابة الصلاة اجزأه لان  
 كلا من النيتين تقوم مقام نية ارادة الصلاة  
 لان الطهارة شرعت لها وشرطت  
 لا باحتيا و مثله رفع الحدث و رفع  
 الجنابة اهـ۔

(جواز نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لیے اس پر  
 اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارت  
 نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: ”دوسرے حضرات  
 نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت  
 کے منافی نہیں اس لیے کہ جواز نماز کی نیت، نیت  
 تطہیر پر بھی مشتمل ہوگی اھ۔ (یعنی جب جواز نماز کی  
 نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیت تطہیر جو اصل ہے  
 یہ بھی پالی جائے گی ۱۲م الف) اور جلیہ میں ارادہ نماز  
 کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: ”لفظ تيمم کا  
 معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی  
 کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو۔۔۔ پھر مطلق  
 قصد بالاجماع مراد نہیں۔۔۔ اور آیت کا سیاق یہ  
 بتاتا ہے کہ آب مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی  
 کے لیے قصد صعیب کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید  
 رہے گا۔ اس لیے مامور شرعی یعنی تيمم بغیر اس کے  
 نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لیے اسے عمل میں لانے کی  
 نیت ہو یا ایسے کام کے لیے جو نماز کے قائم مقام  
 ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت  
 جائز نہ ہو۔۔۔ یقیناً اسی لیے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی  
 نیت کرے تو کافی ہوگی اس لیے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادہ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ  
 طہارت اسی کے لیے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے رفع حدث اور رفع جنابت  
 کی نیت بھی اسی کے مثل ہے۔۔۔ اھ (ت)



## اقول فی قوله فیتقید الامر به فلا

یوجد الخ نظر ظاهر لما قد مناعن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسہا صدر الفصل التبع رد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ الخ فلو تقید الامر بالامر دیا مرادۃ الصلاۃ لم یجز التیمم لغيرها کدخول المسجد وتلاوة القرآن للجنب او مسه للمحدث وهو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجد حتی تلحق بہا دلالة لاسیما وقد حصر المنزل منزلتہا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی ان اللہ سبحانہ و تعالیٰ انزل من السماء ماء طهورا لیطہرنابہ و امرنا بہ فی الوضوء والغسل لا لخصوص اقامة الصلاۃ بل لکل ما یطلب فیہ الطہارۃ مقصودا بنفسہ کان اولاشم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لظہرکم فتمیموا التطہیرکم صعیدا طیبافا لاصل ہونیۃ التطہیرکم افادۃ ما فی الفتح والکل انما یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرہان فی التیمم وما التطہیر المراد ہنا الا انزالۃ النجاسة الحکیمة وهو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمد للہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ما هو الامر المحقق عند محقق الائمۃ الکرام

## اقول : صاحب علیہ کلام "تو یہ امر اسی سے

مقید رہے گا الخ۔ عیاں طور پر محل نظر ہے۔ اس لیے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ تیمم کا حکم خلاف قیاس وارد ہے۔ خود علیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ التبع و رد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ۔ یعنی برخلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے۔ اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادۃ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھونا کسی کام کے لیے تیمم جائز ہی نہ ہوتا۔ اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اور یہ افعال ہر جہت سے معنی نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاشعری کر دیا جائے۔ خصوصاً جب کہ صاحب علیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہماری تطہیر کے لیے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادا سے نماز کے لیے نہیں بلکہ ہر اس کام کے لیے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو۔ پھر فرمایا: ولم تجدوا ماء ای کافیا لظہرکم (فتمیموا) لتطہیرکم (صعیدا طیباً)۔ یعنی تم اپنی طہارت کے لیے کافی پانی نہ پاؤ تو اپنے کو پاک کرنے کے لئے

والحمد لله ولی الانعام۔ پاکیزہ رُوتے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیت  
تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لیے  
امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکم کا دور  
کھانا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا اظہار فرمایا اور میرے  
قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان و انعام کے مالک  
خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطہیر  
وانزالہ النجاسة فی صورتین  
الاخیرتین اذ لو طهر و نزلت  
لجاء لہ کل شیء۔  
یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آخری دو  
(نویں دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست  
کہاں؟۔ اس لیے کہ اگر وہ پاک ہو جاتا اور  
نجاست دور ہو جاتی تو اس کے لیے سب کچھ جائز  
ہو جاتا۔

اقول بل و لکن فی حق صافی  
ولو لا ذلك كيف حلت له تلك الصلاة  
ودخول المسجد جذبا بذلك التيمم و  
لا غرو في اعتبار ما هناء لئلا في حق  
بعض الاشياء دون بعض فما هي الاحكامية  
تثبت باعتبار الشرع وتنتفي بعدمه  
ونرى الحقيقة نزول في  
حق الناس دون اخر  
ولا جلد دون غيره كما  
تقدم في صدر الرسالة  
وقد مرهنا عن البدائع انه  
عم كلام في الشروط والطهارة ومن  
قوله اقول وقد تقدم كلام في غيرها ۱۲ منه  
غفر له (م)  
جواب (اقول) کیوں نہیں۔ تطہیر اور  
ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت  
کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کے لیے اس تیمم سے نماز کیے  
جائز ہو جاتی اور بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا ایسے  
جائز ہو جاتا۔ اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں  
کہ کچھ چیزوں کے حق میں اس نجاست کے زائل ہونے کا  
اعتبار ہو اور کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لیے  
کہ یہ نجاست، نجاست حکم ہی تو ہے جس کا ثبوت و  
انتفاء شریعت کے اعتبار اور عدم اعتبار سے ہی ہوتا ہے  
ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقہ کا بھی یہ حال ہے کہ  
کسی انسان کے حق میں زائل ہو جاتی ہے اور  
یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں  
طہارت کی شرط ہے۔ اور انہ والے "اقول  
الح" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲ منہ غفر له (ت)

يقع طهور الماء اوقعه لا غيرك و مثله  
 في الحلية وفي ش يقع طهارة لمانوا  
 له فقط اهـ۔

کسی کے حق میں نہیں۔ یونہی کسی امر کے لیے زائل قرار پاتی  
 ہے کسی کے لیے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔  
 اور یہاں بتانے کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیم اسی کام کے لیے

طہارت بنے گا جس کے لیے اسے عمل میں لایا، دوسرے کے لیے نہیں اہ۔ اسی کے مثل علیہ میں ہے۔ اور شامی میں  
 ہے: "صفت اس عمل کے لیے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے۔" اہ (ت)

اقول وقد تقدم قوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم حين يتيمم لرد السلام  
 لم يمنعني ان اسرد عليك السلام الا اني  
 لم اكن على طهر فارشد ان التيمم  
 لرد السلام يجعل التيمم طاهرا  
 في حقه مع ان السلام لا يحتاج الى الطهارة  
 فاذا اعتبر مطهرا فيما ليست الطهارة ضرورة  
 له لعدم الماء حكما ففي عدمه حقيقة  
 اولى فما لاحل له الا بالطهارة اجدر  
 واخرى وما ابدى المحقق في الفتح  
 من احتمال كونه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا  
 صار طاهرا اظهره في البحران المذهب  
 ان التيمم للسلام صحيح وان  
 التجويز المذكور خلاف الظاهر

اقول (میں کہتا ہوں) رسول اللہ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہو چکا ہے  
 کہ جواب سلام کے لیے جب تیمم کیا تو فرمایا تھا: "لم  
 يمنعني ان اسرد عليك السلام" (مجھے تمہارے  
 سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں  
 باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہوئی  
 کہ جواب سلام کی غرض سے ہونے والا تیمم، تیمم کرنے والے  
 کو جواب سلام کے حق میں ظاہر بنا دیتا ہے۔  
 حالانکہ سلام کے لیے طہارت کی ضرورت نہیں تو  
 جب یہ تیمم اُس عمل میں جس کے لیے طہارت ضروری نہیں  
 پانی کے عدم علمی کی وجہ سے مطہر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی  
 کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ مطہر ہوگا اور وہ عمل جو  
 بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کے لیے تو اور  
 زیادہ مناسب و بہتر طریقہ پر مطہر ثابت ہوگا۔ جھڑت  
 محقق نے فتح القدر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

۵۲/۱	ایچ ایم سعید کچنی کراچی	شرائط رکعت التیمم	لے برائے الصنائع
۱۷۸/۱	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	باب التیمم	لے رد المحتار
۴۷/۱	مطبوعہ مجتہباتی لاہور	باب التیمم فی الحضرة	لے سنن ابی داؤد
۱۱۴/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکٹر	باب التیمم	لے فتح القدر

کمالا یخفی اھ  
 ”ہو سکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے  
 کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمم درست ہوتا ہے پھر جب ظاہر ہو گئے تو سلام کا جواب دیا ہو  
 اھ — لیکن البحر الرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رد کر دیا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست  
 اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے۔“ (د ت)

اقول و یلزم علیٰ ہذا انہ صلی  
 اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان عادھا للماء  
 حال التیمم کما حملہ علیہ الامام  
 النووی فی شرح مسلم و ہوفی غایۃ  
 البعد اشد البعد لان الواقعة کانت بالمدينة  
 الکریمۃ فصدر الحدیث من رجل فی سکتۃ  
 من السکک فسلم علیہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم فلم یرد علیہ حتی اذا کاد  
 الرجل ان یتواری فی السکتۃ ضرب بیدیه  
 علی الخائط الحدیث بل فی الصحیحین اقبل  
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من  
 نحو بئر فلقیہ رجل فسلم علیہ فلم یرد علیہ  
 حتی اقبل علی جد اسر فمسح وجہہ و یدیه  
 ثم ردة علیہ السلام اھ و بئر جمل موضع  
 بالمدينة الکریمۃ علی صاحبہا والہ  
 افضل صلاۃ و سلام۔

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم  
 آئے گا کہ بحالت تیمم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
 وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں  
 اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی  
 نہیں انتہائی بعید ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ  
 کا ہے۔ ابتداءً حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”گلگون میں  
 ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور نے جواب نہ دیا  
 یہاں تک کہ جب وہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب  
 تھا تو سرکار نے دیوار پر دو نون یا تھ مارے“ الحدیث۔  
 بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لائے  
 تھے ایک شخص سے ملاقات ہو گئی اس نے سلام کیا  
 حضور نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے  
 پاس آ کر چہرے اور ہاتھوں پر تیمم کیا پھر اس کے  
 سلام کا جواب دیا اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں

ایک مقام ہے۔ صاحب مدینہ اور ان کی آل پر بہت درود و سلام۔ (د ت)

لہ البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۰ تا ۱۵۱  
 لہ شرح مسلم للنووی مع المسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۱/۱  
 لہ سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۲۷/۱  
 لہ صحیح للمسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۱/۱

چہار و پچم جنس ارض اس کی معرفت کہ جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز بن رہا ہے۔ تہ کیا کیا  
 نہیں امر مہم ہے کہ اسی پر مدار مسائل تیم ہے فاستمع وبالله التوفیق وبہ الوصوں الذی ذر بعد تحقیق  
 (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں میں رہا ہے۔ تہ)

---



## رسالہ ضمیمہ

المطر السعيد على نبت جنس الصعيد

جنس صعيد کی نبات پر باران مسعود (ت)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلي على رسولہ اکبریم

سیدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ہر اس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تم روا ہے  
جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس  
ارض کی تحدید و تعدید درکار۔ اس میں چار مقام ہیں :

## مقام اول تحدید۔

اقول و باللہ التوفیق و بہ الوصول الى اعماق التنقيح و التحقيق (میں کہتا ہوں، اور  
توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے اور اسی کی مدد سے تنقیح و تحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ ت) علمائے کرام نے  
بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں :

(۱) احتراق

(۲) ترمیم

(۳) لین

(۴) ذوبلن

(۵) انطباع

اولاً اُن کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علماء میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود  
ہوا اس کا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُن کا ايراد پھر بتوفیقہ تعالیٰ بقدر قدرت تنقیح بالغ و تحقیق بازغ  
و تبیین مقاصد و دفع ایرادات و تکمیل تحدید و ابانت اقادات کریں و باللہ التوفیق۔

## بیان معانی الفاظ خمسہ :

**احتراق :** جلنا، امثال مطعومات میں اس کا اطلاق اُس صورت پر آتا ہے کہ شے اثرِ نار سے کُلاً یا بعضاً فاسد و خارج عن المقاصد ہو جائے کھانا پکے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ و نضج و ادراک۔ ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اُس سے اجزا و مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے شدت گرم ہو کر سیاہ ہو گئی درختاں میں ارض محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اُس سے تیمم جائز ہے۔ طحاوی و شامی نے کہا :

اذا احرق ترا بھا من غیر مخالف لہ حتی صارت سودا و اجاز لان المتغیر لون التراب کا ذاتہ۔  
جب زمین کی مٹی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کہ سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمم ہو سکتا ہے اس لیے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لیے مہیا ہو جانے کو جسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق برتے ہیں اسی باب سے ہے احتراق اجزاء و تکلیس یعنی اُن کا چونا چلانا و جلا جانا۔  
ترشد : راکھ ہو جانا۔

**اقول احتراق کی چار صورتیں ہیں، انتفا، انطفاء، انتقاص کہ دو قسم ہو جائے گا۔**

انتفا یہ کہ شے جل کر بالکل فنا ہو جائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفاء یہ کہ بعد عملِ نار اُس کے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی رقم تھی کہ خشک ہو گئی تو وہ کوئی جز زمین نہ تھی۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ و یابسہ میں تفریق کر دے اور حجم کا حصہ باقی رہے۔ اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عملِ نار سے حجم جسم میں فرق نہ آیا نہ پھٹے سے بہت ضعیف ہو گیا تو یہ تکلیس اجزاء ہے ورنہ ترشد۔ اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہوتے سے پھٹے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاکستر، راکھ۔ اس میں غالباً اجزاء رکھ جاتے ہیں یا چھوٹے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کر چکی والعیاذ باللہ تعالیٰ منہا (اللہ تعالیٰ کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ ت) محاورہ عام میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

**لین** : نرم پڑنا۔ یہ نفع و طبع کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہو جاتی ہے بلکہ تنکلیس کو بھی کہ چڑنا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

**اقول** اس میں کلاً یا بعضاً بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہو جانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرم قدرے مست ضرور ہوتی کہ پہلی سی باہم گرفت و صلابت نہ رہی مگر جسم کہ منجمد تھا اپنے انجام و پر رہے نہ یہ کہ پانی ہو کر نہ جائے، نہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

**ذوبان** : پگھل جانا۔

**اقول** : یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثر نہار سے ان میں کے رطب یا بسہ کو چھوڑ کر اڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تنکلیس اجار میں تھی لہذا یہ اجزائے رطب فراق چاہ کر اڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت مست ہو گئی لیکن اجزائے یا بسہ انہیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوتی مگر مع بقا اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورت سیلان پیدا کی۔

**الطبائع** : یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبان عرب پر نہیں، نہ ان سے کبھی منقول ہوا لہذا قاموس محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سراغ امام شمس اللہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزالی نے اس کے معنی فرمائے : پارہ پارہ و نرم ہونا۔ طحاوی علی الدر المختار و رد المحتار میں ہے : قوله ولا بمنطبع هو ما یقطع

علیہ تعین اس لیے کہ فائے بعض اجزا جس طرح تنکلیس و تردید میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

علیہ یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

علیہ اس کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کہ عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حیث قال اللین کیفیۃ تقضی قبول الغنم المالباطن ویكون للشئ بها قوام غیر سیال ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان کے الفاظ یہ ہیں، لین (نرمی)، ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کر لینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیال قوام ہوتا ہے ۱۲ منہ

غفرلہ (ت)

علیہ احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ویلین کا الحدید منہج (اس کا قول دلائل منطبیعہ یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منہج - ت)  
**اقول** اس سے قرینہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اُس کا جز ہے لیکن اُن سے پہلے علامہ  
 مولیٰ خسرو نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں، غرر و درر میں ہے،  
 (وہو لا ينطبع) ای لایلین (یعنی نرم نہ ہو - ت) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی  
 انطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا - علیہ میں ہے،

قال مشایخنا جنس الارض ما لا يحترق بالنار فیصیر ماداً و ما لا یلین و لا یمنطبع و یدخل فیما لا یلین و لا یمنطبع و لا یحترق الیاقوت و ما احترق بالنار اولان بہا فلیس من جنس الارض -  
 ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منطبع نہ ہو - یا قوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں -  
 اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنس ارض سے نہیں - (ت)

یہ اس عینیت و جزئیات اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنس ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنس ارض نہیں کہ جنہوں نے تقدیریں پر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اس نفی جنسیت کے چکے مگر صمد کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ بر جندی میں زاد الفقہاء سے ہے :  
 یلین و یمنطبع (نرم اور منطبع ہو - ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور و معروف چاہئے نہ کہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اُسے تفسیر کیا اور کہا ہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے - باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہاء و بدائع ملک العلماء و کافی و مستصفیٰ و جوہرہ نیرو و غنیہ و بحر و مسکین و ایضاح و ہندیہ میں اس کا عکس ہے یمنطبع و یلین (منطبع اور نرم ہو - ت)  
 یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیات و لزوم بعد انطباع ذکر لین لغو  
 عہ انہیں کا اتباع انہی چلی نے کیا کما سیاقی (جیسا کہ آگے آئیگا - ت) ۱۲ منہ عقرہ (م)

۱۴۶/۱ باب التیم مطبع مصطفیٰ البانی مصر  
 ۳۱/۱ ۱۵ در الحکام شرح غرر الاحکام باب التیم مطبعة فی دار السعادة احمد کامل الکائنہ  
 ۳۱/۱ ۱۶ علیہ

۳۵ شرح نقایہ بر جندی فصل فی التیم مطبوعہ نوکشور لکھنؤ ۴۰/۱  
 ۳۶/۱ ۳۷ فتاویٰ ہندیہ فصل اول من التیم نورانی کتب خانہ پشاور

رہتا ہے غنایہ میں سب سے مجدا اوینطیم اویدیلین۔ بحرف تروید ہے کہ یہ منطیم ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹا ہے۔ غرض ان مقادرات میں امر مشوش ہے۔

**واقول تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل وصنعت ہے۔ قاموس تاج العروس**

میں ہے،

(و) الطبع ابتداء صنعة الشئ يقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغد (و) السکاک (الدرهم) سکھ (و) طبع (المجرة من الطین عملها)

طبع کسی چیز کے بنانے کی ابتداء۔ کہا جاتا ہے طبع الطباع السیف او السنان (ڈھالنے والے نے تلوار یا نیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور السکاک الدرهم یعنی سکھ ساز نے درہم بنایا۔ اور طبع المجرة من الطین یعنی مٹی سے گھڑا بنایا۔ (ت)

توانطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابل صنعت ہو جانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھال سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین و نرمی تو لین اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی کو ہے کا آگ سے نرم ہو کر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہو جانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علت اور اسے لازم ہے جیسے سونے چاندی کو چرخ سے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب میں ہے :

قول شمس الائمة السرخسی ما یذوب و ينطبع ينطبع ای یقبل الطبع و هذا جائز قیاسا وان لم یسعد۔ شمس الائمة سرخسی کی عبارت ہے : ما یذوب و ينطبع یعنی جو گھٹے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاس یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔ (ت)

**اقول** عند تحقیق کلام شیخ الاسلام ترمذی کا بھی یہی مفاد۔ پُر ظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہو جانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلیت اور وہ دو طور پر ہوتی ہے ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگریہ انطباع نہیں بلکہ جیسے پاروں میں تقسیم چاہیں اُن پر منقسم ہونا و لہذا بتقطع (پارہ پارہ ہو۔ ت) نہ فرمایا بلکہ یقطع (پارہ پارہ کیا جائے۔ ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین و لہذا ویدیلین (اور نرم پڑے۔ ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ ت) شاید یہی نکتہ ہے

لے الغنایہ مع الفتح باب التیم نوریر رضویہ سکر ۱۱۲/۱

لے تاج العروس فصل الطار من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۴۳۸/۵

لے المغرب



کہ منہج نے اپنے متبرع درر کے قول سے عدول فرمایا و اللہ تعالیٰ اعلم۔

**تنبیہ :** ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹی بھی منطیع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، طبع الحجر من الطین (مٹی سے گھڑا بنایا۔ ت) مگر یہاں مراد وہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہو کر پیدا ہوتی ہو و لہذا فتح القدر میں فرمایا، اذا حرق لا ينطبع (جب جلایا جائے تو منطیع نہ ہو۔ ت) مراقی الفلاح میں ہے، ينطبع بالاحراق (بلانے سے منطیع ہو۔ ت) عامر علانے کہ یہاں منطیع مطلق چھوڑا ہے اُس سے یہی منطیع بالانار مراد ہے جس طرح لین و ذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹی بھی گھلتی پگھلتی ہے۔

**بیان نسب :** احراق و تردید نسبت اوپر گزری کہ تردید اُس سے خاص اور اُسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین اقوال (میں کہتا ہوں۔ ت) ان میں لین و ذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کیے خود مقابین ہیں مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بحسب صلاحیت لین و دونوں سے عام ہے جو ذائب ہو گا پیلے نرم ہی ہو کر ذائب ہو گا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہو سکے یہ ضرور نہیں کہ بے بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہو سکے جیسے چوڑے کا پتھر وغیرہ اجزاء کھلے اور ذوبان و انطباع میں قوم و خصوص من و جہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطیع بھی، اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطیع نہیں اور شکر کا قوام منطیع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتا سے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور ریزہ ریزہ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے جھکے گا نہیں جل جائیگا۔ یاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع و ذوبان متلازم ہوں کہ جب نار سے نرم ہوتی تو اس کے اشتداد و امتداد سے شیاً قشیاً نرمی کا ازدیاد ہوتا ہوا انتہا ذوبان پر ہوگی حتی کہ فساد میں اگرچہ تبدایر کما فی شرحی المواقف و المقاصد

عہ فان قيل الحديد لا يذوب وان كان يلين قلنا يمكن اذ ابته بالحيلة اه شرح المواقف۔ الذوبان في غير الحديد فظاهر اما في الحديد فيكون بالحيلة اه شرح المقاصد ۱۲ منہ غفر له (ص)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہو جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملة کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اہ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے نہ لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہو سکتا ہے اہ شرح المقاصد ۱۲ منہ غفر له (ت)

۶۰/۳	طبع مصطفیٰ الباقی مصر	فصل الطار، باب العین	۱۱۲/۱	نور یہ رضویہ سکھر	باب التیسم
۶۹ ص	مطبوعہ ازہریۃ مصر	باب التیسم	۳۴۳/۱	شرح المقاصد المحدث الاول	باب التیسم
					باب التیسم

(جیسا کہ شرح مواقف و شرح مقاصد میں ہے۔ ت) اور ممکن کہ خالق عز و جل نے بعض ایسی محکم ترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہو سکیں اُن کے پانی کر دینے پر آگ کبھی قادر نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

**بیان تنوع کلمات علما و اشکالات :** اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اُس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلمات علما چودہ وجہ پر آئے :

(۱) بعض نے صرف انطباع یا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے : ذکر المجلا فی ان جنس الارض کل جزء منه جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے کہ لا ینطبع لہ

جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

**اقول** یہ ظاہر ابطالان ہے کہ لکڑی کھڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجها بقوله کل جزء منه ای من الارض ذکر الکنایۃ تسامحا و باعتبار انہ مذکور۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ انہوں نے بکل جزء منہ (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کر دیا اور منہا کی بجائے منہ مذکور کی ضمیر تسامحا یا مذکور کا اعتبار کر کے لائے ہیں۔

**اقول** اولاً ضاع قولہ لا ینطبع فی قولہ او لا یہ ہو تو ان کا قول "لا ینطبع" فلیس جزء منہا لینطبع بالنار۔

ثانیاً یعود حاصلہ ان جنس الارض کل جزء منہا و هذا لکن تعریف شئ بنفسہ فانما الشان فی معرفۃ ان ای شئ من اجزائها۔ ثانیاً اس تعریف کا حاصل یہ نکلے گا کہ جنس زمین زمین کا ہر جزء ہے۔ اور یہ گویا کہ شئی کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لیے کہ یہاں تو یہی جانتا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جزء ہے۔ (ت)

(۲) صرف ترند کہ جو چیز جل کر رکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے : جنس الارض ما اذا احترق لا یصیر ماداً (جنس زمین وہ ہے جو جل کر رکھ نہ ہو۔ ت)

اقول یہ بھی فلازات مثلاً سونے چاندی فولاد نیز تیل گھی دودھ وغیرہ لاکھوں اشیا پر صادق۔ اگر  
 کیے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے اقول اولاً یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کئے  
 ثانیاً عقیق و یا قوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہوں حالانکہ بے شک ہیں کھاسیاتی  
 (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

(۳) انطباع و ترند کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدر میں ہے :  
 قيل ما كان بحيث اذا حرق بالنار لا ينطبع ولا يترمد فهو من اجزاء الارض اكله اقول ولا يبريد التزييف فقد اقره  
 وضع عليه۔  
 کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منطبع  
 ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے اھ۔  
 اقول (قيل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کر کے)  
 اس کی خرابی و کمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ  
 انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تصریح  
 بھی کی ہے۔ (ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے :  
 جنس الارض مما لا يحترق فيصير  
 رماداً او ينطبع۔  
 جنس زمین وہ ہے جو جہل کر راکھ یا منطبع  
 نہ ہو۔ (ت)

مراق الفلاح میں ہے :  
 الضابطة ان كل شئ يصير رماداً او ينطبع  
 بالاحراق لا يجوز به التسميم والاجائر۔  
 ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہو جائے  
 یا منطبع ہو جائے اس سے تیمم جائز نہیں اور ایسی  
 نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے :  
 بمظهر من جنس الارض فلا يجوز  
 بمنطبع و مترمد و معادن۔  
 جنس زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمم ہوگا)  
 تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونی والی چیز اور معدنوں  
 سے جائز نہیں۔ (ت)

فتح القدر	باب التیمم	نوریہ رضویہ سکھر	۱۱۲/۱
جامع الرموز	"	مطبعہ کریمیہ قزاق (ایران)	۶۹/۱
مراق الفلاح	"	مطبعہ ازہریہ مصر	ص ۶۸
الدر المختار مع الشامی	باب التیمم	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	۱۴۵ تا ۱۴۶

**اقول** پہلے تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معادن سے فلزات و رزہ کبریت و زرنج و مردار سنگ و قوتیا کے بھی معادن ہیں اور ان سے جو از تیم مصرح کما سیاقی ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب آ رہا ہے۔ ت)

(۴) لین و ترشد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔ غنیہ میں ہے، ہو صایلیں بالناسر او یترشد۔ (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ ت)

(۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے،

قید کل ما یحترق بالناسر فی صدمہ مادا کہا گیا نہ وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے او یمنطبع او یلین فلیس من جنس الارض۔ یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

**اقول** جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بیسار کہ انطباع بے لین نامستور۔ لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔

(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترد و لین و انطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہو وہ جنس ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق و لین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے و قد تقدمت عبارات حلیمہ (ان کی کتاب حلیمہ کی عبارت گزشتہ کی)۔ (ت)

**اقول** جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولیٰ کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصاد رکایہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترشد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کر لیں ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارت چہارم کی طرف راجع۔

عہ وقال بعدہ کالذہب والفضۃ  
والحدید وغیرہا مما ینطبع  
ویلین بالناسر و ذلک ما قد منا  
عنہا عند بیان معنی الانطباع ۱۲ منہ  
غفر لہ (م)

اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا  
وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم  
ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے  
انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا  
۱۲ منہ غفر لہ (ت)

سہیل اکیڈمی لاہور  
فوریہ رضویہ سکھر  
سہیل اکیڈمی لاہور

لہ غنیہ المستمل باب التیم  
لہ العنایہ مع فتح القدر  
لہ غنیہ المستمل

ص ۷۶  
۱۱۲/۱  
ص ۷۶

(۷ و ۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف تلمذ کرتے ہوئے ایک شے کیا اولین و انطباع کو دو عاطفہ سے ملکر دوسری شے - پھر بعض نے اولین و انطباع کہا - برجندی میں زاد الفقہا سے ہے،

ما یحترق بالنار ویصیر ماداً اولیٰ و ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے  
ینطبع فلیس من جنس الارض وما یازم اور منطبع ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں  
عداھما من جنسہما۔ اور ان دونوں کے ماسوا جنس زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اثر نے انطباع اولین - بدائع امام مکہ العلماء میں ہے،

کل ما یحترق فیصیر ماداً او ہر وہ چیز جو جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے  
ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وہ جنس زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو  
وماکان بخلاف ذلک فہو من جنسہما۔ وہ جنس زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظ لے کر مترجم کیا بعینہ یہی الفاظ البحر الرائق میں امام ابراہیم کاسنی کی تصنیف سے ہیں غیر ان فی آخرہا و ماعد اذک فہو من جنس الارض (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں و ماعد اذک فہو من جنس الارض ہے۔ معنی وہی ہے۔ (ت)

ایضاً علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اہل غلار الدین سمرقندی سے ہے،

القانون الفاسق بین جنس الارض وغیرہا جنس زمین اور اس کے علاوہ میں فرق و امتیاز کا  
ان کل ما یحترق فیصیر ماداً او قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع  
ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض۔ اور نرم ہو جائے تو وہ جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرو میں ہے،

ہو ما اذا طبع لا ینطبع ولا یلین و اذا ہنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور  
احرق لا یصیر ماداً۔ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

۴۷/۱	مطبوعہ نوکشتور کھنؤ	فصل التیمم	۱ شرح النقایۃ للبرجندی
۵۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	فصل ما یتیم بہ	۲ بدائع الصنائع
۱۴۷/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	۳ البحر الرائق
۱۷۵/۱	مصطفیٰ ابابانی مصر	"	۴ رد المحتار
۲۵/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	"	۵ الجوہرۃ نیرو



اقول انطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور ترد میں حرف او خصوصاً اس انطباق کے ساتھ  
بنگاہ اولین یقین دلاتا ہے کہ یا تو لین و انطباع شے و اعد میں یا اس شوق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی  
جو رکھ ہو یا جس میں انطباع ولین دونوں جمع ہوں وہ جنس ارض نہیں اور ایک ضعیف و بعید احتمال یہ بھی ہے  
کہ واو یعنی او ہو مگر ان میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول اول صراحۃً باطل ہم روشن کر آئے کہ لین و انطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین  
یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا ہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہو اگر کبھی  
انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہذا اجتماع لین سے مشروط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ ترد ہو یا انطباع  
اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ بھر عبارت چہارم کی طرف  
عود کر گیا۔

(۹) علامہ شیخ نادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق ترد اور دوسری شق  
ذوبان و انطباع۔

قدم منہما الانطباع وفي كلام شمس الائمة  
السرخسی یدوب وینطبع کما مرعت  
المغرب۔  
انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے  
اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "یدوب وینطبع"  
(پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیسا کہ مغرب کے حوالہ  
سے گزرا۔ (ت)

اقول ولا یختلفا ہنا

عہ و مثله فی الخانیۃ و فی خزائنہ المفتین  
عن الظہیریۃ لا یجوز التیمم بکل  
ما یدوب وینطبع ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
اس کے مثل خانہ میں ہے اور خزائنہ المفتین میں ظہیریہ  
کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمم ہر اس چیز  
سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲ منہ  
غفرلہ (ت)

لان بینہما عموما من وجدہ - دونوں میں عموم من وجہ ہے۔ (ت)

مجمع الانهر میں ہے :

كل شئ يحترق ويصير من ماد اليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينطبع ويندوب بالارض  
ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنس زمین سے  
نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور لگنے لگے۔ (ت)

اقول: یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔

اول: ذوبان و انطباع ایک سول تو حاصل ترند و ذوبان ہوگا۔

اقول مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنس ارض وہ ہے جو راکھ ہو سکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صلاح ہو۔

سوم: ضعیف و اجید اعمی جس میں ترند یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں۔

اقول ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ اور ثالث کا ضعف و بعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے "قانون بنائے ایک میں ترند رکھا" دوسرے میں انطباع و ذوبان کو بحرف و اوجع کیا تو بتا رہی کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملة والدين زيلعي نے بالکل مثل نہم فرمایا صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کے مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے کرتے خاک کر دے۔ تبیین الحقائق میں ہے :

الفواصل بینہما ان كل شئ يحترق بالنار ويصير من ماد اليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينطبع ويندوب بالارض و كل شئ تاكده الارض ليس من جنسها اه و اثره الفاضل اخي چلی بلفظة قيل مقرا و قال في اخره هذا ان رتبة كلام الزيلعي اه فقد يوهم من لم يراجع التبیین انه  
دونوں کے درمیان فرق و امتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے وہ جنس زمین سے نہیں ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور لگنے لگے۔ اور ہر وہ چیز جسے زمین کھا جائے وہ جنس زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قيل" سے فاضل اخي چلی نے نقل کر کے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس تبیین زیلعی کی طرف مراجعت کو نیوالے

لے مجمع الانهر باب التیمم و ارجاء التراث العربی بیروت ۳۸/۱

تبیین الحقائق " مطبعة امیریه بولاق مصر ۳۹/۱

نسخة العقبة " مطبع اسلامیہ لاہور ۱۴۴/۱

فیه بلفظہ قیل و لیس كذلك۔ کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

**اقول** یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس و غیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کئی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہوا سے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کہاتی بہر حال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند ہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلی نے بالکل وہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شئی یلین وین و بھانہ (اور ہر وہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے)۔ (ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما صد (جیسا کہ گزرا۔ ت)

**اقول** یہ ہرگز اُس کا حاصل نہیں لین و انطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ ت) ان کو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل معصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبیٰ ۹۱۰ھ میں اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمہ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین و انطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کر دیا کہ اُس میں تین احتمال تھے اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین و زبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے دو اول جمع **اقول** تو ذکر لین لغو کہ لازم و زبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔ **اقول** تو ذکر زبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع و لین کافی میں ہے : بطاھر من جنس الارض لا یما ینطبع جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو جائے یا جل جائے۔ (ت)

**اقول** بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین و احتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع و لین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بیکار اور حاصل مثل احتمال اول۔

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق و انطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لا یحترق ولا ینطبع و جنس زمین وہ ہے جو نہ جلتا اور نہ منطبع ہو۔ اور جو مالس من جنس الارض ما یحترق او جنس زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع ینطبع و یلین<sup>۱</sup> (ت)

اقول یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولیٰ کا مفاد کہ حجر و لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین ہے خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف آئل۔

(۱۴) اقول یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس غیر جنس میں فارق ہیں علامہ مولیٰ خسرو نے غرر و درر متن و شرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انہیں فارق ہی مانا بلکہ جو از تیمم کے لیے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصل متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنس ارض سے نہیں یا انطباع خواہ تر تدر کھتی ہے اُس سے تیمم روا نہیں تو متن و شرح نے خلاف بتایا کہ جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

على طاهر من جنس الارض وهو لا ینطبع و جنس زمین کی پاک چیز پر حجب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔ (ت)

وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض و ذلک لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل اللغة فلا یتناول مالس من جنسها او ینطبع او یتزمد۔ اور یہ اس لیے کہ صعیبہ باجماع اہل لغت زمین کا نام ہے تو یہ لفظ اس چیز کو شامل نہ ہوگا جو جنس میں سے نہیں یا منطبع یا راکھ ہونے والی ہے۔ (ت)

پُر نظر ہو کہ یہ طریقہ تمام سلف و خلف مشایخ و علما سے مجدا ہے۔

و حاول العلامة الشرنبلالی ردہ الح علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

۱۔ شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۱/۱  
۲۔ درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۳۱/۱  
۳۔ ایضاً

کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں  
او (یا) کے لفظ سے عطف تسامع ہے۔ یہ عطف  
واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف (ت) ہے۔

**اقول** متن کو کیا کریں گے۔ اس میں یہ  
نہیں ہے کہ وہوما لا ينطبع الخ (اور وہ  
(جنس زمین) وہ ہے جو منطبع ہو الخ) بلکہ اس  
میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیا ہے اور حال  
شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص  
کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم شانِ شریفہ  
تعالیٰ اس کی تحقیق کرینگے لیکن یہ مصنفین بالا کے موقف

الوفاق فقال على قول الشرح في العطف باو  
تسامع كان ينبغي بالواو لانه عطف  
خاص آھ۔

**اقول** وماذا يفعل بالمتن فانه  
لم يقل وهو ما لا بل قيد جنس الارض  
بجمله حالیه والاحوال شروط ثم قوله  
لانه عطف خاص وان كان حقا على  
ما تحققه ان شاء الله لكنه مخالف  
لمسالكهم ومسلك نفسه المار عنه في  
العبارۃ الثالثة۔

اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)  
یہ عبارت اگرچہ جنس، وغیر میں فاصل تھا ہے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین و تردید مانع یہ تم ہیں  
تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲  
میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو، پچیس عبارت ہو کر ان کا حاصل و اقوال کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط تردید

(۳) تردید یا انطباع

(۴) تردید یا لین

(۵) تردید یا ذوبان

(۶) تردید یا اجتماع ذوبان و انطباع

(۷) تردید یا ذوبان یا انطباع

عس غیر در میں یہ بروج مناط یا جائیگا اور در میں ایک طرف سے کلیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)



(۸) احتراق یا لین

(۹) احتراق یا انطباع

خاص خاص عبارات پر جو ان کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل بحث کے اشکال ذکر کریں  
و باللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو دو یا تین وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے  
کسی وصف کا وجود ہے اور جنس ارض ہونے کا مناط ہر قول کے ان سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے  
ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں۔ اور اس سے تیمم ناجائز اور اصلاً کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب  
اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ  
اُس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کا شامل ہونا چاہیے تھا  
اس سے خارج ہو گئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصاف معتبرہ سے اصلاً  
کوئی نہیں وہ اُس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اُس  
میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض دیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں  
ذکر کریں واللہ الموفق فنقض جمع میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جدا کلام  
کرنے سے اوصاف کی تلخیص کر کے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال و عبارات میں ہو اُس کے  
نقض سب پر وارد ہوں۔

**انطباع پر نقض اقول اولاً کبریت کہ جب آگ سے ذائب کر کے کسی سانچے**

میں ڈال دیں یقیناً سرد ہو کر اسی صورت پر رہتی ہے خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے  
شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ بودہ اب آزما دیکھئے تو اُس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں  
ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبق ہوتی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اُسی نے  
ممتا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے بیسے چوٹے بڑے بتا سون شکر کے کھلونوں سونے چاندی کی  
اینٹوں وغیرہ میں تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اُس سے تیمم ناروا ہو حالانکہ کتب معتہدہ میں اُس کا  
جنس ارض سے ہونا اور اُس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیاقی (جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ت)

**ثانیاً زرنیجہ** یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہو کر پھر متحجر ہو جاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے  
جس کا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آگے چاہتی ہے۔

و هذا معنی قول ابن نہ کر یا الرازی فی کتاب علل المعادن میں ابن ذکر یا رازی پھر جامع  
میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کا یہی معنی ہے: کتاب علل المعادن ثم ابن البيطار

في الجامع تكون الزمر نبيخ كتكوين  
الكبريت غير ان البخار البارد الثقيل الرطب  
فيه اكثر و البخار الد خافي في الكبريت  
اكثر و لذلك صامرا لا يحترق كاحتراق  
الكبريت و صامرا ثقيل و اصبر على النار  
منه

”زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔ فرق  
یہ ہے کہ زرنیخ میں، سر و ثقیل تر بخارات زیادہ  
ہوتے ہیں اور کبریت میں دغانی بخار زیادہ ہوتا ہے  
اسی لیے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت  
جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت  
ہوتی اور دیر تک پھرتی ہے۔“ (ت)

حالانکہ اس کا جنس ارض و صامرا تم ہونا تو اس اعلیٰ قوت سے روشن جس میں اصلا محل اریاب  
نہیں کما سیاقی (جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ت)  
ترجمہ پر نقوض اقول اولاً خزانه الفتاویٰ و جامع الرموز و در مختار میں تصریح ہے کہ  
پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے۔

و نظم الدر لا يجوز بمترمد الامراد  
الحجر فيجوز

در مختار کی عبارت یہ ہے: ”راکھ بننے والی چیز سے  
تیمم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنیٰ ہے اس سے  
جائز ہے۔“ (ت)

معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہو سکتا ہے تو جنس ارض کب رہا اور اس سے تیمم کیونکر روا ہوا۔  
شانیا ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اس کی راکھ سے تیمم روا ہے۔ حلیہ  
میں ہے،

في خزانه الفتاوى قال العبد الضعيف  
ان كان الرماد من الحطب لا يجوز و  
ان كان من الحجر فيجوز لانه من  
الارض و قد مرأت في بعض بلاد تركستان  
كان حطبهم الحجر

خزانه الفتاویٰ میں ہے: ”بندہ ضعیف کہتا ہے  
راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمم جائز نہیں اور اگر پتھر کی  
ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنس زمین سے ہے اور میں  
نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں  
پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے۔“ (ت)

اسی طرح خزانہ سے قسٹانی اور قسٹانی سے طحاوی علی مرآۃ الفلاح میں ہے۔

**ثالثاً و رابعاً** علامہ برجندی نے نورہ و مردار سنگ سے دو نقص اور وارو کیے کہ یہ جل کر راکھ ہو جاتے ہیں۔  
مالانکہ جنس ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مارة زاد الفقہا ہے:

هذا يدل على ان التيمم بالنسوة و  
المردار سنج لا يجوز فانهما يحترق  
بالنار ويصيان رمادا وقد صرح  
قاضي خان انه يجوز التيمم بهما الا  
ان يقال ان محترقهما لا يسمي رمادا  
في العرف۔  
اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مردار سنگ سے تیمم  
نا جائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل کر راکھ ہو جاتے  
ہیں حالانکہ قاضی خان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان  
دونوں سے تیمم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف  
میں جلے ہوئے نورہ و مردار سنگ کو راکھ کے نام سے  
یاد نہیں کیا جاتا۔ (ت)

**لین پر نقوض اقول** اولاً چرنے کا پتھر اور جتنے اجار کلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصل  
سے صلابت میں کم ہو جاتے ہیں کلیس کرتے ہی اس لیے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسے کے قابل ہو جائے۔

**ثانیاً** کبریت (اور)

**ثالثاً** زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلا خلاف ان سے تیمم جائز لکھا ہے کما  
سیاتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

**دو بان پر نقوض اقول** یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقص ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر  
منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد۔ علامہ نقضاً ذاتی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معنیات کی پانچ قسمیں  
کیں۔ دوم ذاتی مشتعل، اور فرمایا، ذلك كالكبوت والوزنيخ (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ ت)  
**احترق** پر نقوض اقول **اولاً و ثانیاً** یہی گندھک ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔  
**ثالثاً** گچ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے مٹی ہے۔

**رابعاً** حرمان و بدخشان میں ایک پتھر حجر الفیصلہ ہے گونٹے سے رُوئی کی طرح نرم ہو جاتا ہے اس کی  
بٹی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بجی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے ذکرہ فی  
المخزن و ذکرہ فی تاج العروس فی مستدرک بعد باذش ان

معدنہ بدخشان<sup>۱</sup> (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "بازش" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشان میں ہے - ت)

خامسا شام میں ایک پتھر حجر البخیرہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے ذکرہ فی المخزن و الخفۃ (اسے مخزن اور خفہ میں ذکر کیا - ت)

سادسا سنگ خزانی جزیرہ صقلیہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا پھینکا دیے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا اور تیل سے بجتا ہے قلا فیہما (مخزن و خفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے - ت)

سابعا ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور کڑی سا جلتا ہے۔  
ثامنا جل ہوتی زمین کا مسدود کتب معتمہ مثل مختارات النوازل قاضیخان و فتح و علیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخطا و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ و غیرہ میں مذکور کہ اس سے تیمم روا ہے کما سیاقی ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ - ت)

تنبیہ: کبریت سے نقص پر علامہ سید ابوالسعود ازہری کو تنبیہ ہوا اور عبارت بارہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاهر ان هذا الغلبی لا یسکل بان البعض یحترق کالکبریت اھ

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کُلّی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جل جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت)

اقول: ظاہر عبارت پر اعتراض و اشکال

توضو و وارو ہوگا اور عذر مذکور کار آمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع و مانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

اقول بل الا یراد لامر دلہ عن

ظاهر العبارة والعذر لا یجبدی لانہم بصدد اعطاء معرف لما یجوز بہ التیمم وما لا فاذا کامن شیئا یختلف و یتخلف

احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۱/م

مطبوعہ نوٹکشور کانپور ص ۲۳۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۱/۱

فصل الباء من باب الشین

فصل الحاء مع الیم

بحث جنس الارض

لہ تاج العروس

لہ مخزن الادویہ

لہ ایضاً

لہ فتح المعین

لزم التخلیط والتغلیط۔

اس سے جدا و متخلف ہوگی تو بجائے تعریف کے تخلیط و

تغلیط لازم آئے گی۔ (ت)

**نفوذ منع۔** اقول اگلے نفوذ میں عبارت غرر و درجہ شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ

جس میں ترشید یا لین ہو اُس سے تیمم جائز نہیں بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زریخ و کبریت و جص و رماد و حجر و نور و مردار سب معدنی و ارض محترقہ و مطلق حجر سے جواز تیمم عامہ معتدات میں مصرح ہے کما سیاقی ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ت) درجہ خود فرمایا، صنف جنس الارض کا الحجر و الزمر نیسخہ (جنس زمین سے جیسے پتھر اور زریخ۔ ت) مگر نفوذ منع اُس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اُس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔

اب نفوذ نیسے فاقول منع پر نقض کثیر وافر ہیں یہاں بعض ذکر کریں،

(۱) سانجر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ گچھیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولاد (۴) پالا (۵) کل کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کچھ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) ہتھنگھی (۱۶) تیل (۱۷) گارو وغیرہ اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہو جائیں سات قول پیشین پر (۱۸) جاڑو اگھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ اُن میں ذوبان و انطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ ت) (۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر غرر و راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہاء نقل کر کے لکھا: هذا يدل على ان التيمم بنفس الرماد يجوز وقد ذكر في الخلاصة اجمعوا انه لا يجوز لكن ذكر في النصاب قال ابو القاسم يجوز و ابو نصر لا وبه نأخذ۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابو القاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔ اور ابو نصر کہتے ہیں ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

**اقول** بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو



بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

واللہ المستعان لکشف الران : والصلوة والسلام الاتمان : علی سید الانس والجان : والدہ وصحبہ : وابنہ و حزبہ : فی کل حین وان : آمین۔  
اور اللہ تعالیٰ ہی سے اس دشواری والقباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے۔ اور کامل درود و سلام ہو انس و جن کے سرور اور ان کی آل، اصحاب و فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الہی قبول فرما۔ (ت)

**استعانت توفیق بطلب تحقیق**  
اقول بعونہ عز وجل عبارات علما کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب

کامل ان تین حرفوں میں ہے :

(۱) احتراق سے ترمہ مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہاء سے اکثر معہود و لہذا علیہ نے ترمہ لے کر وہ جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں :

ایک عام تر کہ صوراً احتراق میں انفا و انطفا کے سوا سب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض با احتراق۔ یا بمعنی اجزاء مکلسہ بھی اُس میں داخل، تذکرہ داؤد انطاکی میں ہے :

(رماد) هو ما یبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ما خص باسم فیذ کرک النورۃ والاسفیداج وما خص باسم الرماد وهو المذکور ہنا۔  
رماد۔ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے۔ اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام نہ لگایا ہو انہیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں

وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)

جامع عبد اللہ بن احمد القلی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے :

الناس یعنون بہ الشئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایضا نوع من الرماد۔  
لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو کوکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)

دوسرا متوسط کراجزائے رطبہ کثیرہ فی الجسم فنا ہونے کے بعد جواجزائے یابسہ بچیں رما دیں عام ازین کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ یا نہیں جیسے ٹکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رما د عقرب کہ عقرب نہ کو لوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سرخیر سے بند کر کے اُس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کر کے آگ اُس میں سے یا مکمل نکال لی ہو اور سر تنور بند کر دیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہو جائے کما فی القربا بدین البکیو والمخزن وغیرہما (جیسا کہ قرا بادین کبیر اور مخزن وغیرہ میں ہے۔ ت) صبح نکال کر پیس کر شنگ گردہ و مشاند و عسرا بول وغیرہ کے لیے استعمال کرتے ہیں اور شرعاً ناجائز ہے۔

تیسرا خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہو جائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا پتھ لگائے ہو جائے کہ رطوبت باعث اتصال و تماسک ہے یعنی اجزاء میں باہم گرفت ہونا اور یوست باعث تفت و تشتت یعنی ریزہ ریزہ و منتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔ تاج العروس میں ہے ۱ الموماد دقاق الفحم من حراقة النار وما هبما من الجمر فطارد قاقا اھم و فی القاموس الفحم الجمر الطفا فی اھم اور قاموس میں ہے الفحم — بجھا ہوا آنکار (یعنی کوئلہ) اھ۔ (ت)

اقول اصاب فی جعل الرما د قاقا و فی اضافتها الی الفحم نظرنا لفحم المدقوق لا یسمى رما د او انما هو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسة المتفتتة بعد الاحراق التام۔

اقول تاج العروس میں رما د ریزوں کو بنانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محل نظر ہے کیونکہ پسے ہوئے کوئلہ کو رما د (راکھ) نہیں کہا جاتا۔ رما د وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزاء جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ (ت)

عرف عام میں رما د کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیر پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالباً اُس سے ٹکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقد مرعن ابن البیطاد عن جالینوس (جیسا کہ ابن بیطار سے

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ تہا در وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اُس سے مراد معنی اوسط ہے نہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین ذوبان، انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقة یعنی ہمتوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عقی میں دبنا اور عرض و طول میں پھیلتا جائے جیسے سونا چاندی تانبہ وغیرہ اجساد مبعودہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقة سے متفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھڑت منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آپٹ دی جائے تو گھٹل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا رہا یہ کہ لین و ذوبان و انطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

**اقول** اس کا قوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت و جمود و امتناع کے مقابل۔ ان سے ذات اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتراق جیسے فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اُس میں نفس اجزاء پر اثر ہے اور ترمیم میں تو اور انظر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق و ترمیم رکھایہ وہ ہے جس میں خود بعض اجزاء کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وہ ہیں جن کا ذات اجزاء پر اثر نہیں یعنی تمام اجزاء برقرار ہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑنا قبول کرے یا بد جائے یہ نہیں ہوتا مگر انھیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرقہ میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اُسے نرم کرے قابل عمل کرے گلا گھلا دے تو ضرور اُس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزاء برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بد جانے پر عرج کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہ تعالیٰ تحقیق اتیق و تدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کرے تو وہ بعونہ تعالیٰ استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

**نکتہ اولی۔ اقول** و برنی استعین (میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ تہا) منطبع ہونے کو شے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازماً رطوبت ہے بلکہ اُس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہئے اور حفظ کو اجزاء کا تماسک، کہ جس صورت پر کر دیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہوا اس کا انطباع اُس کی طرف منسوب ہو گا کہ اس نے اسے منطبع کیا مثلاً شے تماسک الاجزاء میں صلابت مانع قبول صورت ہے پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماسک ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوبہ تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوتی تو منطبع بالطین یا بانار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے معاً عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہو گئیں تو اس کا انطباع اُس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوتی تھی دوسری کے عمل سے ہوتی شرعاً مکمل میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اُس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے پکڑ لیا تو اسی کا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اُس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ بھتی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کر دیا بلکہ یہ صلاحیت اُس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ لگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں اُن کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جسم سیال حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہو کر آئے گی تو کبریت زرنیخ اور ان کے امثال منطبع بانار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اُس میں آپ بھتی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے جو یس درکار تھا اس کی مانع رہی کہ کنار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بانار نہ ہوا شکر کے کھلنے اور زیادہ بڑے بتا سے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گر کر مگر جب تک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

یاں شے کے منطبع بانار کھلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اُسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہ اُن میں ہو جو منطبع بانار ہو سکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرہونا انہیں اجساد منطبع بانار سے خارج نہیں کرتا۔

**تبلیغیہ:** اب صلاحیت ذوبان و انطباع بانار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہو کر قابل تشکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہر دی ہوئی صورت کا حفظ کر سکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اُسے بہانہ سکے یہ چیز خفا میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم جب یہ نہ ہوتا ہوا ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (اور ہر حالت کی حقیقت کا علم بزرگی و جلال والے ہی کو ہے۔ ت)

**نکتہ ثانیہ۔** اقول جسم کے اجزائے رطبہ و یابسہ سے مرکب ہوا اس کا



امتزاج دو قسم ہے ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ و یابسہ سے جدا ہو جائیں اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے اُن کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

### قسم اول میں تین صورتیں ہیں،

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انہیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑا دے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائیگا جیسے رال، گندمک، نوشادر۔ اسے انتقائاً نفاذ کیجیے یہ بھک سے اڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اُس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انہیں کا حصہ کثیر و غالب ہے لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انہیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے پوست آتی بار بار یوں ہو کر زوجت کے باعث اجزاء میں اکتناز آکر ایک سخت جسم پیدا ہو جس کا نام جگر ہے ازاںجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تا حد تاثر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ زوجت تھا کم ہو کر جسم میں قدرے خلل آئیگا باقی تجربہ دستور ہے گا یہ صورت تکلیس اچھا رک ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انہیں فنا کر کے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ سرد اور اس طرح جلنے کا نام قسہد ہے ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالانار نہ ہو سکے گا اول میں قسہد ہی کہ جسم فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تفتت و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کریگا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائے گا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہو گا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہو گا جیسے گندمک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔

### قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اُسے سنست بھی نہ کر سکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے یہ سیما ہے۔

**اقول** اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور بوستیں جدا نہ ہو سکیں لہذا اسارا جسم بقدر عمل حرارت پر بھی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر حرہ نشادہ منتشر لہذا جسم بہار منشور ہو گیا۔ اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہو گا ترکیب اجزاء پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یا قوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں



آگ اس کی بھی گڑ نہیں کھول سکتی مگر حیل و تدبیر غاجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین و ذوبان، تردد کچھ نہ ہو سکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہو سکتا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبہ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبہ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کر دے کہ اس میں "میں" قابل حفظ صورت پیدا ہو جائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام احتناع رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصل قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوتی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزا پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲) آگ گرہ سُست کر سکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہو سکے ہیں مگر ان کی رطوبت و یوسست جدا نہیں ہو سکتی۔ ان میں نار کا اثر اول لین ہو گا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت و متفرق نہ ہو سکیں گے لاجرم عمق میں دبے ہوئے عرض و طول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور صرف یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادہ خود ان کی ذات میں تھا اصلیت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کر کے اس کے قابل کر دیا اور کار انطباع تمام ہو گیا۔ ان پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہو گا کہ گرہ زیادہ سُست ہو کر اجزائے ربطہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع لفرق اجزائے یابسہ انہیں اڑنے نہ دیں گے لہذا صورت سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیان ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ و کشیفہ قریب تعادل ہیں تو ان کی کثافت قوت اس حرکت سیلان کو مستقیم بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب و فضہ میں مشہور ہے۔

نکتہ ثالثہ۔ اقول لین و ذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیت میں اور انطباع و دوران ان کے توابع اور لین و ذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثار اصلیت نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوتی خواہ سارے جسم کو لے گئی کہ نفاذ ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ نکلیں یا کثیرہ کو کہ تردد تو یہ آثار اصلیت ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین و ذوبان پیدا ہو جائیں۔ قسم دوم میں بجال غلبہ رطوبت آگ تصعید کلی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کر سکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہو گا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کر سکتی ان دونوں صورتوں کو لین و ذوبان سے علاقہ نہیں۔ رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی لین و ذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیت میں اور انطباع و انطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کرائس پر توقف ہے تو یہی لین و ذوبان آثار اصلہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں ان سے جدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے ان کے لین و ذوبان انحلال گرہ ہیں جو شئی نفاذ یا تکلیس یا تردید کی صانع ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صانع ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شئی لین و ذوبان انحلال کی صانع ہوگی ضرور ان تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انھیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین و ذوبان آثار میں گنیں گے تو ان سے یہی لین و ذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین و ذوبان تعقد کہتے کہ گرہ نہ کھننے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھننے میں حادث ہوئے کلام علمائے تصدیق پائی و ثناء الحمد للہ اقسام و احکام جس طرح قلب فقیر پر فیض قدیر عز وجلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و موافقت اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دوران انھیں سے لے کر بڑھایا والفضل للمتقدم (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے۔ ت) ان کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عسجد و علامہ تفتازانی و علامہ سید شریف بہم اللہ تعالیٰ اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی ہیں مقصد و تھان اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے، نفاذ، تکلیس، تردید۔ اور قسم دوم میں چار صعود و کل یعنی عدم قسار اور سخت و لین و ذوبان انھوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں موافقت و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود و کل میں نفاذ رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے ان کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ موافقت میں تھے مگر انہوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انہوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قسار دیا

عہ دربارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معنیات میں کہا: ان حفظت المادة بحيث يذوب و  
فالمنطوقات الخ فقد جعل الذوبان  
من باب حفظ المادة و ما هو  
الاببقا ۱۰ الاجزاء جميعا رطبها  
ويا بسها ۱۲ منه غفر له۔ (م)  
لذ تذكرة اول، الالاب حرف الميم  
عہ دربارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معنیات میں کہا: ان حفظت المادة بحيث يذوب و  
فالمنطوقات الخ فقد جعل الذوبان  
من باب حفظ المادة و ما هو  
الاببقا ۱۰ الاجزاء جميعا رطبها  
ويا بسها ۱۲ منه غفر له۔ (م)  
لذ تذكرة اول، الالاب حرف الميم

باقی رہیں ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

مصطفیٰ الہامی مصر ۱۴۰۰

مواقف و شرح میں ہے :

(الحارسة فيها قوة مصعدية) ای محرکة  
الی فوق لانها تحدث فی محلها الخفصة  
المقتضية لذلك (فاذا اثرت فی جسم مرکب  
من اجزاء مختلفة بالطاقة والكثافة  
ينفعل اللطيف منه اسرع فيتبادر الى  
الصعود الا لطف فالالطف دون الكثيف  
فيلزم منه تفريق المختلفات ثم الاجزاء  
بعد تفريقها (تجتمع بالطبع) الى ما  
يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة  
الى امكنتها الطبيعية والانضمام الى  
اصولها الكلية (فان الجنسية على الضم)  
كما اشتهر في السنة (هذا اذا لم  
يكن الا التماس بين بسائط ذلك  
المرکب شديدا) اما اذا اشتد  
الاتحاد وقوى التركيب فالنار  
لا تنسربا فان كانت الاجزاء  
اللطيفة والكثيفة متقاربة  
في الكمية (كما في الذهب افادت  
الحارسة سيلانا) وذو بانا (وكلما  
حاول الخفيف صعودا منع الثقل  
تحدث وتجاذب فيحدث دوران و  
ان غلب اللطيف جدا فيصعد

(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت ہوتی  
ہے) یعنی ایسی قوت جو اوپر کی جانب حرکت پیدا  
کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفت و سبکی  
پیدا کر دیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو  
جب یہ کسی ایسے جسم میں اثر انداز ہو جو لطافت و  
کثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزاء سے مرکب  
ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود  
کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تر پھر جو لطیف تر ہو  
مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے  
ان مختلف اجزاء کی تفریق اور جدائی لازم آئیگی۔  
پھر یہ اجزاء باہمی جدائی کے بعد (طبعاً یکجا ہونگے)  
لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ، کثیف اپنے ہم جنس  
کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان  
طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام  
اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ ہم جنس ہونا  
ملاپ کی علت ہوتا ہے) جیسا کہ زبان زد ہے یہ  
اس وقت ہو سکے گا جب اس مرکب کے بسیط اجزاء  
میں شدید اتصال و پیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال  
ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزاء کو جدا  
نہ کر سکے گی۔ تو اگر لطیف و کثیف اجزاء مقدار میں  
قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو  
حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کر دے گی

عہ قاضی بیضاوی نے بھی طوائف الانوار میں اسی کا انباء کیا مگر نوع چارم طلق والی کو مطاق ذکر نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ولیتصحب الکثیف لقلته کالنوشادر  
فانه اذا اثرت فيه الحرارة صعد بالکلیة  
(اولاً) يغلب اللطیف بل الکثیف لکن  
لا یکن غالباً جداً (فتفیده) الحرارة  
(تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف  
جد المربأثر) بالحرارة فلا یدوب  
ولا یلین (کا لطلق) فانه یمتاج فی تلیینہ  
الی حیل یتولاهما اصحاب الاکسیر من  
الاستعانة بما یزیده اشتعالاً کالکبریت  
والزمرنیخ ولذلک قیل من حل الطلق  
استغنی عن الخلق لیه ملخصاً

اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے  
روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش  
پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے)  
کی صفت رونما ہوگی۔ اور اگر لطیف جز زیادہ غالب  
ہوگا تو صعود پایا جائیگا اور کثیف کو بھی اس کے  
قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائیگا  
جیسے نوشادر میں ہوتا ہے) اس لیے کہ اس میں  
جب آگ اثر کرتی ہے تو پورا ہی اوپر چلا جاتا ہے  
(یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثیف غالب ہوگا  
لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت  
اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا  
ہے۔ اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی  
ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی  
چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کر دے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں۔ اسی لیے کہا جاتا  
ہے جو طلق (ابرک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے :

الخاصة الاولیة للحرارة احداث  
حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفت  
عہ بعینہ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علامہ کا اتباع کیا مگر طلق کے ساتھ ایک مثال نورہ  
اور بڑھائی۔

حیث قال وان کان غالباً جداً کما فی الطلق و  
النورة حدث مجرد سخونة واحتیج فی تلیینہ  
الی الاستعانة باعمال الخ  
انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورہ  
میں تو صرف گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے  
کے لیے دوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی (ت)  
اقول یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ کلیس کی غرض ہی یہ ہے کہ ممر ۲ (منہ غفرلہ دم)



الخفة والميل المصعد ثم يرتب على ذلك باختلاف القوابل أثار مختلفة من الجمع والتفريق والتبعية وغير ذلك وتحقق ما يثار عن الحرارة أن كان بسيطاً استعمالاً أولاً في الكيف ثم افضى به ذلك إلى انقلاب الجوهر، وان كان مركباً فان لم يشد التحام بسائطه ولا خفاء في أن الألفاظ قبل للصعود لزوم تفريق الأجزاء المختلفة وتبعه انضمام كل إلى ما يشاكله بمقتضى الطبيعة وهو معنى جمع المتشكلات وان اشتد فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال حدثت من الحرارة القوية حركة دورية لانه كلما مال اللطيف إلى التصعد جذب به الكثيف إلى الانحدار والا فان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية كالنوشادر وان كان هو الكثيف فان لم يكن غالباً جداً حدث تسيل كما في الرصاص وتلين كما في الحديد وان كان غالباً جداً كما في المطلق حدث مجرد سخونة واحتياج في تليينه إلى الاستعانة بأعمال أخر ملحقاً (ارک) میں۔ تو محض گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔ (ت)

اور اوپر لے جانے والا میلان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مرتب ہوتے ہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسيط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔ اور اگر مرکب ہو تو اگر اس کے بسيط اجزاء کا باہمی اتصال شدید نہ ہو — اور یہ بھی محتمل نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے — تو مختلف اجزاء کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا لحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہر شکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا۔ جمع متشکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے۔ اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف و کثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دوریہ (گردش و چرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا۔ ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکل صعود پا جائے گا اور اوپر چلا جائیگا جیسے نوشادر۔ اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں نما ہوتی ہے۔ اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلح ہونے کی۔ (ت)



یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوتے انھوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی :

- (۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ و کثیفہ تقریباً برابر ہوں۔
  - (۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔
  - (۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت۔
  - (۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر موافقت نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین لیا۔
- اقول صحیح یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ موافقت نے کیا اور سیلان نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا۔ اور لین اگر بھنے صلاحیت زمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بایں معنی ہو کہ صرف نار بلا حیلہ اسی سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا بلکہ اسی کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہوئے :

- (۱) فقیر نے قسم اول یعنی ضعیف الترکیب میں تین حکم رکھے نفاذ، تکلس، ترد۔ انہوں نے صرف ایک حکم یا تفریق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔
  - (۲) فقیر نے نفاذ قسم اول میں رکھا اور وہ بیشک اُس میں ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انھیں کتب سے ظاہر۔ شرح موافقت میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے :
- |  |   |
|--|---|
| الاجسام المعدنية اما قویۃ الترکیب          | معدنی اجسام یا قوی الترکیب ہوتے ہیں۔        |
| وح اما انیکون منطرقا و هو الاجساد          | اور اس وقت یا تو منطرق ہوتے ہیں۔ یہ اجسام   |
| السبعة او غیر منطرق اما الغایۃ سرطوبۃ      | سبعہ ہیں۔ یا منطرق نہیں ہوتے۔ غایت          |
| کالزیمق اولغایۃ بیوسستہ کالیا قوت و نظائره | رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت بیوسست    |
| واما ضعیفۃ الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبة   | کی وجہ سے جیسے یا قوت اور اس کے نظائر۔      |
| وهو الذی یکون ملحق الجوهر کالزاج           | یا ضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھر یا تو رطوبت کی |

عہ پانچ گناے ہیں ان میں پہلا حقیقہ اختلاف نہیں چارہے ان میں چوتھا دوہر کر پھر پانچ ہو گئے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

والنوشادر والشب اولاً متحل وهو الذى  
يكون دهنى التركيب كالكبريت والزرنىخ<sup>۱</sup>  
رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب — یا  
گھلتے نہیں — یہ وہ ہیں جو دہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ - (ت)  
شرح مقاصد میں ہے :

الذائب المشتعل هو الجسم الذى فيه  
رطوبة دهنية مع يبوسة غير مستحكم  
المزاج ولذلك تقوى النار على تطريق طيبه  
عن يابسه وهو الاشتعال وذلك كالكبريت  
والزرنىخ<sup>۲</sup>  
شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست  
کے ساتھ دہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اس لئے  
آگ اس کے رطب کو یا بس سے جدا کرنے کی  
قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال  
کبریت اور زرنیخ ہے - (ت)

انہوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم  
قرار علی النار سے تعبیر اور سیما ب سے مثل ہوا مگر ان اکابر نے نوشادر سے مثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت  
نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے -

**اقول اولاً** استحكام التركيب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔  
ثانیاً نوشادر ہرگز قوی التركيب نہیں پھر اُسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اُس کا  
ضعیف التركيب ہونا بھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار  
معدنیات غیر کامل الصورة سے ہے کہ زاجات و املاح و نوشادرات و مشبوبات ہیں۔ تذکرہ داؤد میں  
زیر شب ہے :

قال اهل التحقيق المولدات التى  
لہ تکمل صورها من المعدنیات اربعة  
اشياء مشبوبات واملاح و نوشادرات  
ونزاجات<sup>۳</sup>  
اہل تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولدات جن کی صورتیں کامل  
نہ ہوں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں، شب،  
ملح، نوشادر، زاج - (ت)

عہ اصفہانی نے شرح طوابع الانوار میں نفط کی مثال دی یہ بھی اُسی نفاد کی طرف گئی ۱۲ منہ غفرلہ - (م)

۱ شرح مواقف الفصل الثانی فیما لا یفسد من المركبات المطبعة السعادة مصر ۱۴۳/۴  
۲ شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۳۴۴/۱  
۳ تذکرہ داؤد انطاک (حرف الشین) شب کے تحت مصطفیٰ البابی مصر ۲۰۹/۱

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یرسیاب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔

(ii) متفاحش یا بس جیسے یا قوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ ان کی نوع اول و سوم ہیں اور یونہی چاہئے تھا کہ اقسام

بحسب احکام میں موافقت نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے

دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہذا انہیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں اور

حق یہ کہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی

ہیں بہتیں نہیں تو البتہ لین و ذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انہوں نے صعود کل کہا دوم کا ان کی طرح سخت سوم میں

لین و ذوبان و دوران جمع کیے یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اُس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں

مخالفت کہ دوران کو سیلان ہی کی فرج ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل اور موافقت کے یوں موافق ہوا کہ دوران و سیلان

جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یوں مخالفت کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے ضعیفہ و قویہ کے شہاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو

نفیس سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اُس کی علت میں اس پر تکافی قوتیں

کو اضافہ کیا مثال پر روشن کہ یہی اظہر و ازہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالیٰ احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

واللہ الحمد حمد اکثیر اطلبنا ہمار کا فیہ ۛ اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت الی حمد

والصلوة والسلام علی المولیٰ الکریم اور درود و سلام ہو کر م والے آقا اور ان کی آل

والہ وصحبہ و ذوبہ ۛ اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بکہہ تعالیٰ ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بانا اور لین و ذوبان کہ آثا رنا میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف

منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوتے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کر لی۔

نکتہ رابعہ (ان آثا ر میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالفت ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان

سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثا رنا رجم کی چھ حالتیں ہیں، تین ضعیف التریب میں نفاد،

تکلس، ترد۔ تین قوی التریب میں امتناع، لین و ذوبان۔

اقول ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اُس کا مشہور خاصہ ہے

یونہی تکلس بھی کہ اُس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات کثرت کم ہیں اور اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جس ارض ہی سے ہے خانیہ و ظہیریہ و قرآنہ المفتین و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ میں ہے ،

الغالب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض  
يعتبر فيه الغلبة اه ونظم الدرر  
الغلبة لترب جانوا الا لا خانية ومنه  
علم حكم التساوي  
مٹی میں جب ایسی چیز مل جائے جو جس ارض سے نہ ہو  
تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ - اور در مختار کی  
عبارت یہ ہے ، اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیم جائز ہے ورنہ  
نہیں - اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم  
ہو گیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں - (ت)

اسی طرح نفاذ بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاذ یا انتفاء یا برتنی نہیں کر کے صفحہ ہستی سے معدوم ہو جائے  
بلکہ استعمال جیسے پانی بھاپ ہو کر اڑ جاتا ہے فنا ہو گیا یعنی برتن خالی کر گیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخار  
ہو گیا اور معلوم ہے کہ استعمال چاروں عنصروں پر دار و ہوتا ہے خواہ بلا واسطہ جیسے ہمارے طرف کے اجزائے ارضیہ پانی  
ہو جائیں پانی ہوا آگ یا بالکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا ، مائید آگ اور بالکس پہلے میں پانی کی وضاحت  
دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالکس پر ساطت آب و ہوا تو صورتیں بارہ ہیں کما فی  
شرح المقاصد و المواقف و التجوید للتفتازانی و السید و القوشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح  
مقاصد ، سیر شریف کی شرح مواقف اور قوشجی کی شرح تجرید میں ہے - ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل  
بلکہ اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں

وهو قضية ما في المواقف وغيرها ينقلب  
كل الى الآخر بعضها بلا واسطة وهو كل  
عنصر يشارك آخر في كيفية ومخالفة في  
كيفية اھ ملخصاً فان الارض مع النار كذلك -  
یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضی ہے ،  
ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی  
بلا واسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک  
کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری  
کیفیت میں اس کے مخالف ہو اھ اور نار کے ساتھ ارض کا حال یہی ہے - (ت) (یہ سب میں دونوں شریک  
ہیں اور حرارت و برودت میں باہم مختلف ۱۲ م - الف)

۲۹/۱	مطبوعہ نوکشتور کھنؤ	فصل فیما یجوز بہ التیمم	۱۲
۱۴۴/۱	مطبع مصطفیٰ البابی مصر	باب التیمم	۱۳
۱۵۵-۵۶/۲	مطبعة السعادة مصر	المقصد الحادی عشر من القسم الثالث	۱۴



ابن سینا نے اشارات میں یوبست نار پر دلیل قائم کی کہ انھا اذا خمدت وفارقتها سخوتھا  
تکون منها اجسام صلبة اس ضیئة یقذفھا السحاب الصاعق (وہ جب بجھ جائے اور اس  
سے اس کی گرمی جدا ہو جائے تو اس سے ٹھوس اجسام ارضیہ بن جاتے ہیں جنہیں صحاب صاعق گراتا ہے۔ ت)  
اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علیگڑھ میں ایک صاعق گرنا مسجوع ہوا والیاء باللہ تعالیٰ جس میں سخت  
کڑا کھتی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا۔ جب آگ بلا واسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلا واسطہ آگ کیوں نہ ہوگی  
لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویة تحیل الاجزاء  
الارضیة ناسرا۔  
لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقت و آگ زمینی اجزاء  
کو آگ سے تبدیل کر دیتی ہے۔ (د)

یوں بلا واسطہ آگ استعمال ہوئے زمین بروقت جاکر آگ یوبست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین  
بروقت جاکر ہوا ہوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یوبست جاکر ہوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ  
بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا محکم ہے تو یہ ارض کے لیے پختی صورت ہوئی کہ ابتداء آگ ہو جائے  
ہاں نہ رطوبات کثیر و جزر ارض ہوتی ہیں جن پر ترمہ موقوف نہ دہنیت ماسک جس پر لین و ذوبان تو چھ میں یہی  
تین منافی ارضیت ہوئے۔

ولبعاقہ آخری ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا کل جسم صاعد ہو جائے گا جو ہر دو قسم کی پہلی صورت کو  
شامل یا بعض قلیل یا بعض کثیر یا اصلاً نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا منطبع کہ اس کی ضرب  
سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم  
کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خود اشتمال ارض ہے۔ ہاں سوم و خبسم کہ  
ترتد و انطباع ہیں منافی ارض ہیں و لہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو  
اور انتفا سے ثبوت ہو فلثہ درہم صادق نظر ہم (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی  
دقیق ہے۔ ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ ترمہ جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنی اوسط ہے نہ بمعنی اول شامل  
تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنی ترمہ ہے ورنہ بمعنی سخونت و تکلس و  
نفاد و ارض میں موجود۔



كذلك ينبغي التحقيق : والله الحمد على  
حسن التوفيق : وافضل صلاة و اكمل  
سلام على النبي الرفيق : و آله وصحبه  
اساطين الدين و اما اكين التصديق :  
یوں ہی تحقیق ہوتی چاہئے اور حسن توفیق پر حمد خدا  
ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو نرمی  
والے نبی اور ان کی آل و اصحاب پر جو دین کے  
ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔ (ت)

### حل اشکالات و تطبیق عبارات۔ اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کر دکھانا۔

بحمدہ تعالیٰ ہمارے ان بیانات سے الفاظ نمکے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہو گئیں کہ اشتراق  
عین ترمذ ہے اور ترمذ بمعنی اوسط اور لین و انطباع و ذوبان سب کا حاصل انطراق صلاحیت لین انطباع  
ملازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق مساوی فی الصدق اور صلوح ذوبان بھی ظاہر ان دونوں کا لازم و ملزوم  
اور ان کا اُس سے مطلقاً عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ عبارات یعنی باستثنائے دو پیشین  
اول مورد ایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو وصفوں کا اعتبار ہو ترمذ و انطراق پانچوں وصف انہیں  
دو کی طرف راجع ہو گئے اور بفضلہ تعالیٰ اتنے فائدے ظاہر ہوئے :

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ دررنے کی صیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تعقیب و لین سے اُس کی تفسیر کہ منج نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی

قابلیت عمل کا اُس میں اظہار فرما دیا ہے وفعما فعل (اور کیا ہی اچھا کیا۔ ت)

(۳) یلین وینطبع خواہ ینطبع ویلین ہر ایک میں ایضاً کے لیے جمع مساویین ہے اُن میں اتحاد  
مصدق باطل نہ جمع میں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالا خفہ۔

(۴) اظہر تساوی انطباع و ذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک

ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین و انطباع البتہ اگر علوم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم و دہم و یازدہم  
نیز عبارات شمس الائمہ و ظہیریہ و خانیہ و قرآنہ المفتیین میں جمع ذوبان و انطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم  
غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لا جرم و او  
بمعنی او لین ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ آن اکابر سے اس کا صدور ہمارے اُس استظهار کی صحت پر  
دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافہ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاً

بڑھایا اور ایجازاً کم کیا۔

(۶) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک و ذکر لین۔

(۷) منقطع و یلین میں نفع ایضاً مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماء اور یلین و منقطع میں ازاحت وہم ہے کہ توہم لین مجھے عام کا اندفاع۔

(۸) یوں ہی ذوبان و انطباع کی تقدیم و تاخیر میں۔

(۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ رہے گی کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(۱۰) سوم و چہارم و چہار دہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلاثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ لالت علی التصود پر بس تھا باقیوں کا مسلک ایضاً کے لیے اطناب۔

(۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کُلّ او مساحت ہے یا الف زیادت ناسخ یا او تخمیر فی التبعیر کے لیے یعنی

منقطع کہر یا یلین حاصل ایک ہے۔

(۱۲) غز میں بعد و هو لفظ صا بڑھنا چاہیے اور در میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہو جائے

اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالیٰ اعلم۔

**نفوض جمع کا دفع (۱۳) کبریت و زرنج منطوق نہیں تو منقطع کہاں۔**

(۱۴) یہاں تردید مجھے اوسط ہے اور راد غیر کبھی اول لاجرم قول در مختار اکابر صا د حجج (مگر

پتھر کی راکھ - ت) پر علامہ طحاوی نے فرمایا، کا الجحص (تجسس گچ - ت) علامہ شامی نے فرمایا، الجحص

اقول (میں کہتا ہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ

جحص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں۔ راکھ تو

کلس (چونا) ہے۔ مثال میں علامہ شامی کے جحص اور

کلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔ اور جواب

یہ ہے کہ کلس (چونا) کو کبھی مجازاً جحص (گچ) کہہ دیا جاتا

ہے جیسا کہ علیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے پتھر

اتنا پکایا گیا کہ جحص (یعنی چونا) ہو گیا پھر اس سے

تیمم کیا تو جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۱۱۔

توشامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے

۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ اقول فیہ ان الجحص هو الحجر

نفسہ لا رمادہ وانما رمادہ الکلس و

یردہ ایضاً علی جمع الشامی بینہما و

الجواب انہ قد یطلق الجحص علی الکلس

تجوزاً کما فی الحلیۃ عن النصاب

الحجر طبعاً حتی صا رمادہ

فتیمم جائز و علیہ الفتویٰ ۱۱

فالکلس فی ش عطف تفسیر

۱۲ منہ غفرلہ - (م)

و کلس (جیسے گچ اور چونا۔ ت) یوں ہی حجر ترکستان و نورہ و مردار سنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وہ نہ جس و مکلس میں نہ کبریت و زرنیخ میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت و زرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد و انطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جس و حجر فیکہ و سنگ بکیرہ و حجر خزائی اور دبل کے کوئلے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو

ترشد نہیں جو یہاں مراد۔

**نفوذ منع کا دفع۔ اقول** بحمد اللہ تعالیٰ وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے  
علمائے کرام نے بوجہ وضوح و نیز تصریحات باب یہاں اس کا ذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر ان کی عاداتِ کریمہ  
سے معہود لہذا نظر ظاہر میں نفوذ نظر آتے ہیں اور حقیقتہً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یا بس الاصل بے مائیت یا قلیل  
المائیت ہے اس سے :

(۱) پانی عرق عطرا الجبن شیر بہتا گھی تیل گا ز اور ان کے امثال کا خروج ظاہر۔

(۲) یونی شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کچھ جس پر پانی غالب ہے اولاً پالاکل کا برف۔

(۳) یونی پارے کا مغلوب المائیت ہونا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ فوراً جما بھی نہیں۔

(۴) سانپھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یوں ہی ہر قسم زاج افوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے :

الزاجات جو اھتر تقبل الحبل و قد كانت سیالۃ فانهقدت  
زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑ لی۔ (ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکڑی ہو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کا فورہ دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رما د معنی دوم و سوم پر اس جسم کے چلے ہوئے اجزاء ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، تو بحمدہ تعالیٰ سب

جنس سے خارج لہذا جنس ارض سے خارج تو جنس ارض کی تعریف میں اصح و واضح و جامع و مانع عبارت  
پانزدہم عبارت رضویہ ہے وہ ثقیل یا بس الاصل کہ نہ کثیر المائیت ہونے آگ سے منطوق۔ عدم تردد خود

عنه ثقیل سے خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یا بس الاصل سے پانی خارج  
ہوا اور دونوں سے ہوا کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔ باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (م)

سہ رد المحتار باب التیم دار احوال التراث العربی بیروت ۱۶۰/۱  
سہ افوار الاسرار

جنس میں آگیا کہ علمیت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت) تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزاء مند کی جیسے  
یہ جنس ہوتی۔

ہکذا ینبغی التحقيق به والله یبخله ولی التوفیق  
وصلی اللہ تعالیٰ علی السید الکرم الرحیم  
الرفیق به والہ وصحبہ ہدایۃ الطریق  
امین۔

اسی طرح تحقیق ہونی چاہیے، اور اللہ سبحانہ تعالیٰ ہی  
توفیق کا مالک ہے اور خدا نے تعالیٰ رحمت نازل فرمائی  
رحم و کرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل و اصحاب  
پر جو راہ حق کے ہادی ہیں۔ الہی قبول فرما۔ (ت)

تبلیغیہ تعلیمیہ یہ ہے وہ کہ توفیق لطیف عبد ضعیف پر ظاہر ہو جس نے کلمات ملتزم کر دیے اور احکام منتظم اور  
نفوذ مند۔ مگر یہاں ایک شبہ قویہ ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور  
تحفہ پھر ایضاً میں ہے۔

ما یحترق بالحطب او یمنطم ویلین کالحدید  
و الزجاج۔

جو جلے۔ جیسے لکڑی۔ یا منطبع اور نرم ہو۔ جیسے  
لوا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے،  
لا بما ینطمع ویلین او یحترق کالنقدین  
والرصاص والزجاج ونحو الحنظل  
الملح والرماد۔

اس کے نہیں جو منطبع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا چاندی  
سیسہ اور شیشہ اور جیسے گہروں، نمک اور  
راکھ۔ (ت)

ما لا یحترق بالحطب ولا یمنطم  
کالزجاج۔

جو لکڑی کی طرح جلنے والا نہ ہو اور شیشے کی طرح نرم  
ہونے والا اور منطبع ہونے والا نہ ہو۔ (ت)

در مختار میں ہے،  
لا بمنطم کفضۃ و زجاج۔

چاندی اور شیشہ جیسی کسی منطبع چیز سے نہیں۔ (ت)

۱۔ بدائع الصنائع فصل ما یتیم بہ  
۵۳/۱

۲۔ کافی

۳۔ حلیہ

۴۔ الدر المختار مع الشامی باب التیم  
۱۷۶/۱ مطبع مصطفیٰ البابی مصر

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطوق نہیں اُس کا انطباع یوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین و ذوبان بانار کہ قبول صورت کے لیے مہیا کریں انطباع بانار میں خواہ قیام صورت خود اُس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورت لین مجرود یا برد و زوال اثر نار سے جیسے اُن میں بصورت ذوبان۔ اور عبارتیں اب بھی ملتیں گی اگرچہ تکلف لین سے خاص وہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذات خود یا ذوبان تک بڑھ کر یوں ہی ذوبان سے اور ظاہر آج آگ سے ایسا نرم ہو سکے گا ایسا ذائب بھی ہو سکے گا تو صلاحیت لین مزبور و ذوبان مذکور مستلزم ہوں اور یہی صلاحیت انطباع بانار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے حاصل ایک ہے اور تخالف عبارات صرف تخالف تعبیر۔ یا فقط جبارت عنایہ اب بھی محمل نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرود موجب انطباع مراد اور عطف عطف خاص علی العام، اور فقہائے کرام اُس میں حرف اُو جائز رکھتے ہیں رد المحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محمد و حنین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ ت) ہے،

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح  
الکلام علی انہم صرحوا انہ اذا قبل  
الخاص بالعام مراد بہ ما عدا الخ  
لکن فی المعنی ان عطف الخاص علی العام  
مما تفردت بہ الواو وحق لکن الفقہاء  
یشامحون فی عطفہ باو قلت و صرح  
بعضہم بجوازہ باو کما فی حدیث  
ومن کانت ہجرته الی دنیا یمیدہا او  
امراة ینکحہا۔

حدیث ومن کانت ہجرته الی دنیا یمیدہا او  
امراة ینکحہا۔ اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یا کسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔ (ت)

**اقول** اولاً ان تکلفات سے عبارات تو ملتیں ہو گئیں ورنہ صریح رد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط



ہو گئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بانار اور بایں معنی منطبق بانار ہیں تو اس طور لازم کہ جنس ارض سے نہ ہوں اور اُن سے  
 تیمم ناجائز حالہ کبریت کے جنس ارض و صابون تیمم ہونے کی تصریح کتب معتدہ مثل تبیین الحقائق و فتح القدر و بحر اراق  
 و نہر العاقی و مرقا الفلاح و فتاویٰ عالمگیریہ و فتح اللہ المعین و طحاوی علی الدر المختار وغیرہ میں ہے اور اصل کسی  
 اُس میں اشارہ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تو اتر تو اس غفلت و شاق سے ہے کہ اُس کے امثال سے کسی میں نہیں  
 خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ عنہ نے کتاب الاصل میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الامام  
 امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اُس پر نص فرمایا پھر قدوری و ہدایہ و طحطاوی و کافی و صدر الشریعہ و تبیین و فتح القدر  
 و علیہ و غنیہ و درر مسکین و برہندی و بحر و نہر و مرقا الفلاح و طحاوی علی الدر و حجابی و نوازل امام فقیہ  
 ابواللیث و محیط و غانیہ و خلاصہ و غیر ائمہ المفتیین و مینیہ و سراجیہ و ہندیہ و غیرہ ماتون و شروح و فتاویٰ نے  
 بلا شمار نام خلاف اُس کا جواز بتایا کیلئے صریح نصوص علیہ متعارفہ متواترہ اس قابل ہو سکتے ہیں کہ کسی مثال  
 کے مفہوم سے اُن کو رد کر دیا جائے حاشیہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محمد  
 الذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے :

فی الاصل قال ابو حنیفۃ و محمد رضی اللہ عنہما بمسوط میں ہے امام ابو حنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
 تعالیٰ عنہما یجوز التیمم بحمیم ما کان نے فرمایا : تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی  
 من جنس الارض و من اجزا ثمانہو التراب جنس اور زمین کے اجزاء سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا،  
 والرمل والنورة والترنیخ والجص و ہڑال، گچ، پتھر، ڈھیلہ، اٹھ، سرمہ، گِل سُرخ،  
 الحجر والمدروا کاشمد و الکحل والطين نکل زرد، گِرد، دیوار، مردار سنگ وغیرہ  
 الاحمر والاصفر والمغرة والحائط و (ت)  
 السردار سنج و نحوہ

امام محمد زلیعی نے فرمایا :

یتیمم بطاھر من جنس الارض کالتراب تیمم کرے جنس زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر،  
 والحجر والکحل والترنیخ والنورة سرمہ، ہڑال، چونا، گچ، ریت، گِرد، گندک،  
 الجص والرمل والمغرة والکبریت یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ،  
 والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش و (ت)  
 والفیروز والیاجات

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا،

دخل الحجر والجص والنورة والكحل  
والزهر نيسخ والمغرة والكبريت الخ۔  
پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گيرو، گندھک  
الخ۔ داخل ہے۔ (ت)

ثانیاً سب سے طریقہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض الطباع  
میں ذکر کیا کہ اسی مقام کے لیے اُس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے در مختار و ہندیہ تک آٹھوں  
کتبوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اُس کا معدنی ضرور حجر ہے جامع عبد اللہ  
بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے،

من زجاج قال اس سطا طالس منه متحجر  
ومنه سمل والزجاج الوان كشيرة  
فمنه الابيض الشديد البياض الذي  
لا ينكر من البلور وهو خير اجناس  
الزجاج ومنه الاحمر والاصفر والاخضر  
والاسمانجوني وغير ذلك وهو حجب من  
الاجسام كالمائق الاحمق من الناس لانه  
يميل الى كل صبغة يصبغ به والى كل لون  
يلون به۔  
(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں پتھر بھی ہوتا ہے اور  
اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے  
بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا  
ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ  
زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سُرخ،  
قراد، مہر، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے، اور یہ  
پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں  
میں انتہائی بولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ  
ہر رنگ و لون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہو جاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار الآيات البينات کتاب المعدن میں ہے،

اما حجر الزجاج فانواع كثيرة في معادن  
كثيرة فمنه متحجر ومنه سمل۔  
لیکن سنگ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس  
کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے  
اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے،

حجر الزجاج اذا اصابته النار شم خرج  
سنگ زجاج کو جب آگ کی آہنچ لگے پھر حسان

الى الهواء من غير ان يتدخن تكسر ولسو  
ينتفع به<sup>۱</sup>  
ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد  
نہیں رہتا۔ (ت)

تحفہ تنکا بنی میں ہے،

ارسطو بلور را از جنس معدنی اودانست و آئینہ سنگ  
از جملہ معدنی و غیر بلورست<sup>۲</sup>  
ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے  
اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے  
علاوہ ہے۔ (ت)

محزن میں ہے،

(زجاج) دو نوع است معدنی و مصنوع و معدن  
آن اکثر جاست انچه در تبریز از توابع شیراز و  
غیر آنست شنگے ست تیرہ رنگ ریزہ الخ۔  
زجاج کی دو قسمیں ہیں، معدنی اور مصنوعی۔ اور اس  
کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے  
تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا  
ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔ (ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلا تخصیص جنس ارض سے ہے چھٹیں کتاب میں کہ درینج میں  
مذکور ہوئیں وہ سب اور ان کے علاوہ وقایہ و اصلاح و نور الایضاح متون و در مختار و مشکلیہ و مجتبے شرح و بزاز  
فتاویٰ وغیرہ بآئندہ میں تو زجاج سے تیم جائز ہو اور وہ جنس ارض سے ہے حالانکہ اس معنی پر قید انطباع اُسے  
خارج کر رہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبق ہے تو جمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علما کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے اور کسی اور چیز  
غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے،

ان خالطه شئ اخر ليس من جنس الارض  
لا يجوز ان الزجاج المتخذ من الرمل  
وشئ اخر ليس من جنس الارض<sup>۳</sup>  
اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنس ارض سے  
نہیں تو جائز نہیں۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور  
کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

لے انوار الاسرار

لے تحفۃ المومنین علی حاشیہ محزن الادویہ فصل الزاویہ الجیم مطبوعہ منشی نوکسور کانپور ص ۳۱۶

لے محزن الادویہ فصل الزاویہ الجیم مطبوعہ منشی نوکسور لکھنؤ ص ۳۲۰

لے تبیین الحقائق باب التیم مطبوعہ امیریہ بلاق مصر ۳۹ / ۱

فتح القدير میں ہے :

خرجت الا شجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره۔  
درخت اس سے خارج ہو گئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

لا يجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره۔  
درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔ (ت)

مجمع الانهر میں ہے :

لا يجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وثنى اخره۔  
اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔ (ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت در مختار كفضة ومن جاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ ت) پر رد المحتار میں لکھا، ای المتخذ من رمل وغيره بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملا کر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ ت) تو جسے منطیع کہا وہ جنس ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اُسے منطیع نہ کہا۔

اقول یہ اُس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطیع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقیناً مثل مصنوعہ آگ سے گلتا پگھلتا ہوا سے ٹھنڈا ہوتا سا نچے میں ڈھلتا ہے پھر مفرکہ ہر جامع میں ارسطو سے منقل عبارت مذکور ہے :

وهو سريع التخل مع حر النار سريع الرجوع مع الهواء البارد الى تحجيره۔  
اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہو جاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔ (ت)

فتح القدير	باب التيمم	تورید ضریح سکھر	۱۱۲/۱
بحر الرائق	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۳۷/۱
مجمع الانهر	"	دار احياء التراث العربی بیروت	۳۸/۱
رد المحتار	"	مطبع مصطفیٰ البانی مصر	۱۷۶/۱
شمس جامع ابن بطار			

انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے :

وهو من الين الاحجار على النار وسريع  
الجفاف بعد التزويب۔  
اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت  
ہوتا ہے اور گھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی  
ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے :

يستحيل مع حر النار ويجمد سريعاً مع  
برودة الهواء۔  
اب یہ مثال غایت اشکال میں ہو گئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تو اُس سے تقریر فقیر پر شبہ کیا مگر  
خود اُسی پر شبہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو اُن احکام مصرعہ عامہ متون و شروح و فتاویٰ منصوصہ  
خود محرر الذہب امام عظیم صاحب مذہب کے مقابل مضلل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے یاں مسلک  
اُس کی تاویل ہے اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیہ محض سے خیر و بہتر ہے۔

**فاقول** وبالله التوفيق (تو میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ ت) جملہ معدنیات  
کامکون گندھک اور پارے کے ارد و اج سے ہے کبریت نہ ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انہیں کے اختلاف مقادیر  
و اصناف و اوصاف و احوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس  
سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرہ، زبرجد وغیرہ جو اہرارد بعض کو نہیں جیسے ذہب و فضہ و صید و غیرہ معدن  
حالانکہ مادہ تکون سب کا ایک ہے، تذکرۃ انطاکی میں ہے :

(معدن) مادته الزئبق والكبريت جیدین  
متساویین کالاکسیرا و زاد الکبریت مع  
القوة الصابغة كما في الذهب اوضده مع  
عدمها كما في الفضة (الی ان قال) فان  
حفظت المادة بحيث يذوبها والمنظرات  
والا فللزات على وزان الاول  
کالیاقوت او الشان کبعض الزمر  
(معدن) اس کا مادہ پارہ اور گندھک ہے۔ دونوں  
عہدہ برابر برابر ہوں۔ جیسے اکسیر۔ یا کبریت  
زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا  
میں یا اس کی ضد (پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی  
قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک  
کہ یہ کہنا) تو اگر مادہ محفوظ ہو اس طرح کہ گھل جائے  
تو منظرات و رز فلزات بطور اول جیسے یاقوت یا



الملاح - (ت)

اُسی میں ہے :

(یا قوت) ہو اشرف انواع الجمادات و کلها  
تطلبه فی التکوین کالذہب فی المنطرقات  
فیمنع العارض و اصلہ الزبیق و یسمی  
الماء و الکبریت و یسمی الشعاع ملخصاً

(یا قوت) یہ جمادات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے  
اور تکوین میں سارے جمادات کا مطلوب ہے جیسے  
منطرقات میں سونا — تو کسی عارض کی وجہ سے مانع  
بھی ہوتا ہے — اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی

بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے (دست  
مذہب مشہور و منصور و معتد جہور پر تو ان کی معیار وہی ضابطہ ترشد و انطباع ہے و بس۔ اور بعض اکابر  
نے اُسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اُس سے مطلقاً تقیم روا ہے حتی کہ سونا  
چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کر اُس وقت تک یہ جنس ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گھلایا پگھلایا  
اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شے ہوئے اور اس سے تقیم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے :

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والجاب ویجوز بالذہب الفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت علی الارض ولم یصنع منها شیء و بعد السبک لایجوز۔

شرح وقایہ میں ہے :

اما الذہب والفضة فلا یجوز بہما اذا کانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین محتاطین  
عہ مرید موازاة سائر الاصناف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

سونہ چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے دیگر اصناف کا مقابلہ مقصود ہے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

۳۰/۱	مصطفیٰ اباباتی مصر	۱	حرف الیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے	۱	لے تذکرہ داؤد انطاکی
۳۲/۱	” ” ”	۲	حرف الیار ” یا قوت ” ” ”	۲	” ” ”
۳۹/۱	مطبع امیر یہ بولاق مصر	۳	باب التیم	۳	تبیین الحقائق

بالتقارب یجوز<sup>۱</sup>۔ ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ (ت)

شرح الکفر علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے :

قبل السبک یصح التیمم مادام فی المعدن  
وکنہ الحدید والنحاس لانہما من جنس  
الارض<sup>۲</sup>۔  
ڈھالنے سے پہلے تیمم درست ہے جب تک یہ دونوں  
اپنی کان میں ہوں۔ یہی حکم لوہے اور تانبے کا ہے۔  
اس لیے کہ یہ جنس زمین سے ہیں۔ (ت)

علامہ ط نے فرمایا :

ذکرہ السید واطلاق المصنف کغیرہ یفید  
المنع مطلقاً لوجود الضابط<sup>۳</sup>۔  
اسے سید ازہری نے ذکر کیا۔ اور دوسرے حضرات  
کی طرح مصنف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقاً  
مانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔ (ت)

فتاویٰ ظہیریہ پھر خزائنہ المفتین میں ہے :

مالیس من جوہر الارض اوکان من جوہر  
الارض الا انہ خلص من جوہر با لا ذابۃ  
والاحراق فانہ لا یجوز بہ التیمم فالذ  
والفضۃ والنحاس والحدید وما اشبه  
ذلک یجوز بہ التیمم مادام فی الارض  
ولم یصنع منہ شیء فاذا صنع منہ شیء  
لم یجوز بہ التیمم اذ لم یکن علیہ غبار<sup>۴</sup>۔  
جو زمین کا جوہر نہ ہو یا زمین ہی کا جوہر ہو مگر وہ پگھلا نہ  
جلد نے کے ذریعہ اپنے جوہر واصل سے جدا ہو گیا ہو  
تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ تو سونا چاندی، تانبا،  
لوہا اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ  
زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایا گیا ہو، تیمم  
جائز ہے۔ جب ان سے کوئی چیز بنادی جائے  
تو اس سے تیمم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ (ت)  
تو حاصل یہ ہوا کہ آگ سے لین و احتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے  
ارضیہ سے اپنی جدائی میں اُن کا محتاج ہوان کے نزدیک یہ مطلقاً اُسے جنس ارض سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ  
نہ لین و مرث انطباع و انطراق ہونہ احتراق تا حد تردد دوسرا متاخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا و صاف ہونے کے

۱۔ شرح الرقابیہ مایجوز بہ التیمم مطبوعہ المكتبة الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱

۲۔ طحاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبوعہ ازہریہ مصر ص ۶۹

۳۔ ایضاً

۴۔ خزائنہ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱۲/۱

بعد اُس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بعد ترشہ یا لین موجب انطراق کا صانع ہے تو جنس ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلا کہ صاف کرنے میں جلانے کھلانے کی محتاج نہ ہو اُس میں وہ قاعدہ معیار جاری ہو گا یا قوت و بلور سے تیم جائز ہو گا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلا کہ صاف کی جائے اُس سے بعد صفا وہ مطلقاً ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر کھلا کر صاف کیا جاتا ہے ارسطو نے جو اُس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اُس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے :

والبورس جنس من الزجاج غیر انه یصاب  
فی معدنه مجتمع الجسم و یصاب الزجاج  
مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر  
المغنیسا اھر یشیر الی قوله منه ما هو رمل  
فاذا اوقد علیہ الناس والقی معہ حجر  
المغنیسا جمع جسمہ -

بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ بلور کا جسم معدن میں مجتمع ملتا ہے اور زجاج کا جسم مفترق ملتا ہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے اھ۔ یہ اشارہ اس عبارت کی جانب ہے : اس میں سے ایک وہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہو جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح انوار الہ سر میں ہے مخزن سے گزرا سنگ ست ریزہ (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ ت) ولہذا ان علما نے لین و

### عہ اقول قسمیں چار ہوئیں :

- (۱) نہ اپنے تصفیہ میں احتراق و تلین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یا قوت۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو
- (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نہ منطرق جیسے شیشہ۔ (۴) اپنے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا۔
- ان کے نزدیک سو اقسام اول کے سب جنس ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بر بنا سے معیار سوم میں صرف بر بنا سے لین مقدم، چارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین مقدم۔ اُسے جنس ارض سے خارج کر چکا۔ معیار کی حاجت نہیں لہذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی میں رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔ یہ ان کے طور پر ہے اور عمدہ صرف لحاظ معیار تو اول و سوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم و چارم نہیں واللہ تعالیٰ اعلم
- ۱۲ منہ غفرلہ (م)

انطباع و لفظ کے لین متقدم کے لیے اور اُس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متأخر کے لیے اُس کی مثال میں عید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابل استراق نہیں لاجرم اُس کے لیے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلتے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لیے لین اور اس پر شاہد عدل امام طبر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لوتیتم علی الذهب والفضة او الشبه او  
النجاس او الرصاص او الدقيق او الزجاج  
او الحنطة او الشعير مما ليس من جوهر  
الارض او من جوهرها الا انه خلص  
من جوهرها بالاذابة والاحتراق  
لايجوز التیتم بالاتفاق اه فقله  
ليس من جوهر الارض للدقيق والحنطة  
والشعير وقوله او من جوهرها الخ للبقا۔

اگر سونا، چاندی، پتیل، تانبا، سیسہ، آٹا،  
شیشہ، گہوں، جو کسی ایسی چیز سے تیم کیا جو ہر زمین  
سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر گھلانے یا  
جلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے  
تیم بالاتفاق جائز نہیں اہ۔ ان کی عبارت "جوہر زمین  
سے نہیں" آٹا، گہوں اور جو سے متعلق ہے۔ اور ان کا  
قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے  
متعلق ہے۔ (ت)

یوں ان عبارات کی توجیہ ہو جائے گی اور جسے انطباعات پر کہ ہم نے تحقیق کیے عبارت نہ آئیگا نہ ذریعہ و کبریت  
کے احکام مخصوصہ پر نقض وارد ہوگا۔ اور اب عبارت عنایہ بھی بن جائے گی کہ تردید باعتبار تقدم و تاخر ہے تو  
یہ سب عبارات متحد ہو گئیں باقی کثیر وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اُس نفیس و وحیدہ توجیہ سے موجب ہیں  
جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور و منظور پر ماضی ہیں مگر عبارت عنایہ کہ اُس کا اذ اُسی توجیہ لاحقہ پر  
بنے گا ان دو توجیہوں سے تمام عبارات موجب ہو گئیں۔

الاقول الدر من طبع کنزجاج فلم اجده  
طبا ونبتته وحده اذ السهو اسهل من  
نسبة سائر الكبراء اليه هذا ما عندى  
فان كان عند غيرى احسن من هذا فليبدله  
بامعان ف فان المقصود اتباع الحق  
حيث كان به والله المستعان به وعليه

مگر در مختار کی عبارت "من طبع کنزجاج" کا کوئی  
علاج میں نہ پاسکا۔ اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب  
کر لینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان  
ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔ اگر کسی کے  
پاس اس سے بہتر ہو تو ہنگامہ خور اس کا اظہار کرے  
کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے۔ اور

التکلان : والصلاة والسلام الاثمان الاکلان  
 علی سید الانس والجناب : و  
 الہ وصحبہ کل حین و ائت : والحمد  
 للہ رب العلمین :  
 خدا ہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکل ہے۔ اور  
 تمام و کامل درود و سلام انس و جن کے سردار اور  
 سرکار کی آل و اصحاب پر ہر لمحہ و ہر آن۔ اور ساری  
 خوبیاں سارے جہان کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں (ت)

**مقام دیم** (اُن ایک سو اکاسی چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار  
 جن سے ہمارے امام عظیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انہیں دو قسم کریں :  
 منصوبات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیش نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں و کان حقاً علی اقرارنا ہاکیلا یساق المعقول مساق  
 المنقول (انہیں الگ کرنا میری ذمہ داری تھی تاکہ معقول کا ذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ ت)  
**منصوبات** نقل عبارات میں طول و کثرت ہے لہذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت  
 کریں مگر خلائیات یا خفیات کہ اُن میں تکثیر اسماء مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل لمحوہ المذہب متون عامۃ (یعنی خاک سے جواز تیمم محرر مذہب  
 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکور ہے۔ ت)  
 پھر اگر منہجت یعنی قابل نبات ہو تو اس سے جواز تیمم پر اجماع امت **اقول** تو مستحب یہ ہے کہ اس کے  
 ملتے اور کسی چیز سے تیمم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحد اختلاف سے  
 نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزائن بزانریۃ

علہ خصہ بالذکر لان لمحمد خلاف  
 فی کل ما لا یلتزم بالید ولا فی یوسف  
 فی جمیع غیر التواب ۱۲ منہ غفرلہ  
 (م)  
 صرف ان کا ذکر اس لیے ہے کہ امام محمد کا ہر اس  
 چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے وال  
 نہ ہو — اور امام ابو یوسف کا مٹی کے علاوہ  
 ساری چیزوں میں اختلاف ہے ۱۲ منہ  
 غفرلہ (ت)

علہ المراد بها خزائن المفتین فی ہذا  
 الفصول حیث اطلق ۱۲ منہ غفرلہ (م)  
 ان فصلوں میں جہاں بھی خزائن کا حوالہ آئے اس سے  
 مراد خزائن المفتین ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)



(۳) ریتا اصل و متون عامۃ خلافاً لابی یوسف فی قوله الآخر (امام ابو یوسف کے قول دوم کے برخلاف - ت)

(۴) پتھر متعن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزر چکا - ت) اگرچہ صاف دھوا بے غبار ہو خانیۃ خلاصۃ لمراقی در و کثیر۔

(۵) باریک پسا ہوا سالم نوازل خانیۃ خلاصۃ بزازیۃ خزائنہ المفیتین در ہندیۃ وغیرہا و قیدہ فی الشلبیۃ عن المجتہد بالمدقوق (نوازل خانیۃ، خلاصہ، بزازیہ، خزائنہ المفیتین، در ہندیہ وغیرہ) اور مجتہبی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ ”پیسے ہوئے“ کی قید لگائی۔ (ت)

اقول مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزم بالید شعی و مذهب الامام الاطلاق۔  
اقول (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچے چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔ (ت)

(۶) غبار متون و عامہ۔ اقول جبکہ نہ ناپاک خاک سے اٹھا ہوا اگرچہ نجی ست کا اثر زائل ہو جانے سے نماز کے لیے پاک ہو گئی ہو نہ کسی ترجیح ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گرا ہو اسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہو جائے و قد تقدم بعضہ (اس میں سے کچھ کا بیان گزر چکا - ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہو اخبار جبکہ اسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدسوس السالفة عن الحلیۃ والنهاية والہندیۃ و مثله فی الفتح (گزشتہ اسباق میں علیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گرا، اسی کے مثل فتح القدر میں بھی ہے - ت)

(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہو اکسائیاتی (جیسا کہ آ رہا ہے - ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو تيمم بتراب المقبرة ان غلب علی ظنہ  
نجاسة لا يجوز ولا يجوز کما فی السراج  
ط علی المراقی۔  
اگر قبرستان کی مٹی سے تیمم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحاوی علی مراقی الفلاح (ت)

(۱۰) گرد باد و گولا، اس سے تیمم کے دو طریقے اوپر گزرے خلاصۃ بزازیۃ۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قدم و یاتی (اس کا بیان گزر چکا اور آگے بھی آئے گا - ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو و یاتی

(۱۳) سیل مٹی اصل، نوازل، خلاصہ، خزائنہ ہندیہ۔

(۱۴) سرخ مٹی ہی والبدائع والمخانیہ۔

(۱۵) گيروہی الا البدائع، تبیین، فتح، بحر، نہر (بدائع کے سوا یہ سبھی یعنی اصل، نوازل، خلاصہ،

قرآن، ہندیہ، خزانہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔ (ت) اقول وہ سرخ مٹی کا غیر ہے،

فقد عددہا مفسرین قال فی المخانیہ یجوز

التيتم بالمغرة والكحل والطین

الاحمر آھ وفي الخلاصہ یجوز بالطین

الاحمر والاصفر والمغرة آھ ومثله فی

غيرهما اما قول القاموس المغرة طین

احمر فاقول لم يقل الطین الاحمر

وہم اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا۔

اہل لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیان معنی کے لیے جب وہ معرّفہ بولیں تو غیر معین مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں تو

کسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔ (ت)

(۱۶) کالی مٹی (اور)

(۱۷) سپید مٹی بدائع ہندیہ۔

(۱۸) سبز مٹی نوازل خزائنہ تئاسر خانہ ہندیہ۔

(۱۹) طفل مصری طحطاویہ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

عہ علامہ طحاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طَفَلٌ بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد

ومخرن میں طفل کو طین قبول کیا نیز تذکرہ میں طین قبول کیا کو طفل اور دونوں کو طلیطلی سے تفسیر کیا اور مخرن میں

طین قبول کیا کو کہا ہندی کھری مٹی نامند و اطفال برتھتائے مشق میمانند (ہندی میں کھری مٹی کہتے ہیں اور اسے

بچے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ ت)

۲۹/۱ مطبوعہ نو کشور کھنؤ مایکوز بہ التیم

۳۵/۱ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ

۱۴۰/۲ مطبع مصطفیٰ البابی مصر فصل الیم باب الرار

(۲۰) دُھیلَا اَصْلَ فَوَ اَنْزَلَ خِلَاصَةً خَزَانَةَ حَنِيَّةَ -

(۲۱) کُلُّ اَرْضِي کُلِّ مَحْنُومٍ غَنِيَّةٍ -

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

**اقول** مگر کتاب دلیستقوریدوس و انوار الاسرار میں قبول کیا کے صرف دو رنگ لکھے سفید و بنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے - ت) اور طفیل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح هذا الطین اکا صفر المعروف بمصر و تصبغ به الثیاب (کُطِفَل بالفتح) یہی زرد مٹی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں - ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے کُطِفَل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونه مشبع الخضرة اکثر من خضرة الطفل اه والله تعالی اعلم (طین شیراز، اس کا رنگ طفیل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ والله تعالی اعلم - ت) علامہ طحاوی صاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنان مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علامہ بحر مغرب میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاورت عورت ہوتی ہے بیرون شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر ان پر مہر لگاتی ہے دلیستقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لیے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کر کے اُس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اُس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مودب لوگوں کو ان کی صحبت یا فتوں سے پوچھا کیا پہلے کسی زمانہ میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا - ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بیطار نے ذکر کیا - ت)

**اقول** والعجب ان الانطاکی فی

التذکرۃ نسب من علم خلط الدم الحی جالینوس والتکابنی فی التحفة الیہ و الحی دلیستقوریدوس مع ان جالینوس هو الذی عنی هذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانه ۱۲ منہ غفرلہ (م)

**اقول** (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ

انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا - اور تنکا بنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دلیستقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جمیل کر اس خیال کے بحیثیت ہونے کا انکشاف کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصہ جوہرۃ النوازل خزائنہ۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیتہ منیۃ۔

(۲۵) کچی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ نراہدی۔

(۲۸) گارا (اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب۔ اس کی تفصیل مقام چارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹی کے آبجورے مکے محیط خانیتہ منیۃ خزائنہ گوندے رکابیاں وغیرہ ہر طرف گلی جس پر

روغن نہ ہو فتح شلبیۃ انہری درمختار نہ غیر جنس کی رنگت خزائنۃ الفتاویٰ حلیۃ بمعطر۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملاتی وغیرہ کی رنگت ہو،

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ دراد مدھونۃ بصبرغ من جنس الارض کا لطفل والمغرة ط۔ مٹی کے ایسے برتنوں سے نیم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو۔ درمختار — یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے لعل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔ طحاوی۔

(۳۳) سبز چکیتی چکنی صاف مٹی کے پایے، قشیریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ وهو الطین اللانرب الحر الاخضر حلیۃ و غنیۃ عن القاموس والمراد ما یعمل منه کالسا کرچ غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصۃ الکبیرۃ حلیۃ۔

لہ الدر المختار مع الطحاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱۲۸/۱

لہ طحاوی علی الدر

لہ نئیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

لہ غنیۃ المستمل

لہ ایضاً

لہ حلیہ

سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

جبکہ ان پر رانگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رانگ حلیہ ۔ وقد ذکرہ قبل ہذا الاستطہار  
(اس سے پہلے اسے ظاہر کہتے ہوئے ذکر کیا ہے ۔ ت) اقول وھو محل الجزم (میں کہتا ہوں حالانکہ  
یہ جزم کا موقع ہے ۔ ت)

(۳۴) قلعی دراز طرف گل کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ ۔

اقول وکانت عبارة المنيّة لا يجوز  
بغضارة مطلی بالانك بطن الغضارة و  
ظہر ہا سواء اھ قد توھم المنع مطلقا  
اذا طلی بہ وجھہا فاولھا فی الغنیة بما فی  
الخانیة ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز  
بغیرہ اما عبارة البزازیة اذا طلی  
وجھہا بالصبیغ لا يجوز بہ التیمم  
وان لم یطل جائز اھ فالکناية لوجھہا ۔  
عبارت : ”جب سامنے کے رخ پر رانگ سے پالش کر دی گئی ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی  
ہو تو جائز ہے اھ ۔ تو اس میں ”اس پر“ کا اشارہ سامنے کے رخ سے متعلق ہے ۔ (ت)

(۳۵) ٹیکری ہو الصحيح (یہی صحیح ہے ۔ ت) مختصرات النوازل حلیہ اقول سالم  
ہو یا (۳۶) پس ہوئی وقیدہ فی الخزانة عن النوازل و فی الجوہرۃ عن الخجندع  
بالمقوق (خزانہ میں بجوالہ نوازل اور جوہرہ میں بجوالہ بخجندی اس کے ساتھ ”پس ہوئی“ ہونے کی قید  
لگائی ۔ ت)

اقول ومثله مثل ما صرحت  
الحجر المدقوق ونفط النوازل ثم  
الخزانة يجوز بالاجر المدقوق و  
الخرف المدقوق والسيخة والحجر  
اقول اور اس کی مثال پے ہوئے پتھر کی  
ہے جس کا بیان گزرا ۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ  
یہ ہیں : ”تیمم جائز ہے پس ہوئی اینٹ، پس ہوئی ٹیکری“  
زمین شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے



الذی علیہ غبار اولہ یکن بان کان مغسولا  
او املس مدقوقا او غیر مدقوقا ۱۱۔

**اقول** ہذا مشی فی سطر واحد  
علی قولین مختلفین وائی فرق بین الحرف  
والاجز فی قید الجواز بہما بالدق و  
بین الحجر فلا فان قلت بل المعنى ولو  
مدقوقا **اقول** انما یترقی الی ما فیہ خفاء  
او خلاف فان حق الوصلیۃ ان یکون الحکم  
فیما قبلہا اظہر منہ فیما بعدہا ولا **اقول**  
ان یکون ما قبلہا احق بالحکم مما بعدہا  
کما قالوا فانہ غیر مضر دفلا یرید ہذا الثقیل  
ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیہ۔

جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دھلا ہوا ہو، یا صاف  
چکنا ہو، پس ہوا ہو یا پس ہوا نہ ہو (ت)

**اقول** : یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف  
قولوں پر چلنا ہے۔ اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمم  
کے لیے پس ہوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر  
سے جواز کے لیے یہ قید نہیں تو آخر وہ جہ فرق کیا ہے؟  
اگر کہے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پس ہوئی ہو تو (اقول)  
میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے  
جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔ اس لیے  
کہ کلمہ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کا حکم،  
ما بعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو۔ اور میں یہ نہیں کہتا  
کہ اس کا ماقبل، ما بعد سے زیادہ مستحق حکم ہو۔ جیسا کہ  
بعض حضرات نے کہا۔ اس لیے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہو پاتا۔ الفرض اگر ترقی مقصود ہوتی تو کہا جاتا  
کہ اگرچہ پس ہوئی نہ ہو اس لیے کہ امام محمد کا اختلاف اسی میں ہے۔ (ت)

(۳۷) کئی اینٹ ویاقی (آگے بھی اس کا ذکر آئیگا۔ ت)

**اقول** و تفتیدہ بالمدقوق کما مر  
عن الخزانة عن النوانزل ومثله فی  
الجوهرة عن الخجندی مر ما فیہ  
وقد قال فی کافی ولو غیر مدقوق ۱۲۔

**اقول** : پس ہوئی ہونے سے اس کو مقید  
کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالہ نوازل اور اسی کے مثل  
جوہرہ میں بحوالہ خجندی ہے۔ اس کی خامی کا بیان  
گزر چکا۔ اور کافی کے الفاظ یہ ہیں : "اگرچہ  
پس ہوئی نہ ہو" (ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کتل

(۴۰) کنکریٹ

(۴۱) بحری یجوز بد قاق الاجر مختارات النوازل حلیہ۔ (پکی ایٹ کے چوتے چوٹے  
مٹروں سے تیرم ہائز ہے۔ مختارات النوازل حلیہ وغیرہ۔ ت)  
(۴۲) سرخی۔ باریک کٹی ہوئی پچی ایٹ۔ (وہو صامد انفاعن النوازل وغیرہا) (بہ وہی ہے جس کا  
بیان ابھی نوازل وغیرہ کے قوالہ سے گزرا۔ ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں عربی حصاة۔ نوازل محیط خانہ خزاندہ  
تجندی جوہرہ اگرچہ باریک ریزے دیگ میں ملے ہوئے لہ یخرج ای من الصعید ما یصعد علی  
وجہہا من دقاق الحصى حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعیہ سے خارج نہیں۔  
حلیہ۔ ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دیتا ہے لوتیمم بفہر الخیاط عند ہما  
یجوز وعن ابی یوسف سروایتان خلاصۃ (اگر سنگ خیاط سے تم کیا تو امام اعلم و امام محمد کے نزدیک  
جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ ت)

اقول یوہم ان لا خلف عن محمد مع ان الجواز فی الروایۃ النادرۃ عندہ و  
اقول: اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایت اختلاف  
نہیں، حالانکہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر  
روایت ہے اور روایت مشہورہ۔ جیسا کہ حلیہ  
وغیرہا میں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے کسی بزرگ بابت  
سے چکنا شرط ہے۔ اور وجہ کدری میں فرمایا ہے  
فہر الخیاط و هو حجر

عہ و ذلك لان التقیید بہ للمشی علی قول محمد من لزوم التزاق شیء بالید ولا یتأتی الا فیما جعل کالدقیق  
وہ اس لیے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر شی کی وجہ  
سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور  
یہ اسی میں ہو سکے گا جسے آٹے کی طرح پیس  
دیا گیا ہو ۱۲ منہ غفرلہ (۴)

يد اس به التياب ان له يصبغ يجوز  
عند هما بنا، على عدم اشتراط  
الاتصاف اهـ۔

**اقول** والضمير في عند هما للشيخين  
رضي الله تعالى عنهما كما يفهم من  
سياقه ويشهد له البناء المذكور فقد  
مشى على رواية الجوان عن ابي يوسف  
ونسب المشهورة عن محمد اليه خلافا  
لما في الخلاصة۔

کہ سنگِ خیاطیہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو  
پٹیا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات  
کے نزدیک تیمم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں (ت)

**اقول** : دونوں حضرات سے مراد (عندہما  
کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جیسا کہ  
ما سبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ  
بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابو یوسف کی روایت  
جو از پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایت مشہورہ ان  
کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ  
میں ہے۔ (ت)

(۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے چُونک کہتے ہیں کما سیاقی اصل قدوری ہدایۃ صلتقی  
وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا اصل قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)  
(۴۶) گچ کی ٹہنی دیوار، در مختار۔

(۴۷) کلس چُونا مرد المحتار۔ جانر و علیہ الفتویٰ نصاب حلیہ (جائز ہے اور اسی  
پر فتویٰ ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) **اقول** یعنی وہ کہ سنگ گچ یا سنگ مرمر کوئی پتھر چُونک کہتے  
ہے۔ بنا ہو۔

(۴۸) پتھر کی راکھ **اقول** یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹) یا کھنڈ کہ اُس کا غیر اور اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر چُونک کہ پس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پس کر چُونکا جائے۔ یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألة  
مرت عن الحلیة و خزائنہ الفتاویٰ و جامع الرموز و الدرر و ط علی الدر  
و المراقی (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزائنہ الفتاویٰ، جامع الرموز، در مختار، شامی، ملحوظی علی الدرادر مرقی الفلاح  
کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

(۵۲) نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہر مال چرنا ملا ہوا۔ اصل، قدوری، ہدایہ، ملتقو، کافی، تبیین، فتح، بحر، نہر، مسکین، مراق، نورال، خانیۃ، خلاصۃ، خزائن، سراجیۃ، منیۃ، ہندیۃ، ط۔ والنورۃ طرد مرکب من اخلط یزال بہ الشعر نتائج شلبیۃ (نورہ چند غلطوں سے ملا ہوا ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج شلبیۃ۔ ت)

**اقول:** نورہ کبھی خود کلس کو کبھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہ میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زاد الفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیم جائز نہیں اس لیے کہ یہ راد ہو جاتا ہے **اقول** یہ پتھر کے راد کا ہوتا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ راد ہیں جاتا ہے اور جواب پہلے بتایا جا چکا ہے۔ (ت)

(۵۳) یا قوت زمر زبرجد فیروزہ۔ تبیین، فتح، حلیہ، بحر، نہر، ہندیۃ، ازہری، ط۔ و نرعم بعض الناس ان الزمر و الزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمر و زبرجد ایک ہی ہے۔ ت)

**اقول:** اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہا نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ تذکرہ میں انواع زمر کے ذکر میں کہا ہے، کہا گیا کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فوس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

**اقول** ویردہ عد ہم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمر قدیل ان منه نوعا یسمی الصابی یضرب الی البیاض و فوس یقول انه من الزبرجد اھ نعم فی الجامع عن ارسطو

لہ شلبیۃ مع التبیین باب التیم مطبعہ امیر یہ بولاق مصر ۳۸/۱  
کے شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیم مطبوعہ نوکشتور کھنؤ ۴۴/۱  
کے تذکرہ داؤد الناک حرف الزمر و تحت مذکور سے مصطفیٰ البانی مصر ۱۸۰/۱

الزمرد والزبرجد حجران يقع عليهما اسمان  
وهما في الجنس واحد اه واتحاد  
که زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں  
اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عہ وعليه يحمل ما في التذكرة بلفظ  
وعن المعلوم انه والزمرد سواء اه  
ونقله عنه اى عن ارسطو في  
التحفة والمخزن ان معدنهما  
واحد -  
اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ  
میں ہے: اور معلوم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں  
برابر ہیں اھ — اور اسے تحفہ اور مخزن میں اس  
سے — یعنی ارسطو سے — یہ نقل کیا ہے کہ "ان  
دونوں کا معدن ایک ہے۔"

اقول ولا يدل على اتحادهما  
فرب شئ يتكون في معدن شئ آخر  
الا ترى انهما يتولدان في معدن  
الذهب كما قال ارسطو اما ما في  
التذكرة قال هرمسس لا فرق  
بينهما الا تلوث الزبرجد اه  
فيحتمل التاويل او هو قيل  
اما قول القاموس الزمرد  
الزبرجد معرب اه فقد  
قال في التاج قال اليفاشي  
في كتاب الاحجار قال الفراء  
ان الزبرجد تعريب  
الزمرد وليس كذلك بل الزبرجد  
نوع اخر من الحجارة وقال ابن ساعد  
اقول يربات زبرجد وزمرد دونوں کے ایک  
ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اس لیے کہ بہت ایسی  
چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔  
ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں  
پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا — رہا وہ جو  
تذکرہ میں ہے کہ ہرمس نے کہا: ان دونوں میں سوا  
اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد تلون ہوتا ہے اھ  
تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک  
ضعیف قول ہے — اب قاموس کی عبارت دیکھئے  
کہ "زمرد، زبرجد اس کا معرب ہے اھ اس پر  
تاج العروس میں لکھا ہے، یفاشی نے کتاب  
الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فرار نے کہا کہ زبرجد،  
زمرد کی تعریب ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ  
زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔ اور ابن ساعد  
(باقی بر صفحہ آئندہ)



الجنس لا يمنع اختلاف النوع او الصنف  
كاللعل والياقوت الرمانى والذبيلم و  
التحاة، نوع يا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں  
جیسے لعل و یاقوت رمانی اور ذبیلم و  
بسراق۔ (ت)

(۵۷) بلخش یتسمم البلخش قالہ الثمانية المذكورون (بلخش سے تیمم ہو سکتا ہے۔ مذکورہ  
اٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ ت)

اقول کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اُس سے استدراک  
کیا نہ جامع ابن بیطار و تذکرۃ انطاکی و تحفہ و مخزن میں اس کا ذکر عجیب کہ کتاب مغرب میں بھی اُس سے غفلت  
کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیر لفظ  
بدخشان دیکھا کہ اُس کی کان بدخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرک بعد بادش بدخشان  
ویقال بدخش بلدة فی اعلیٰ طخارستان  
والعامۃ یسمونها بلخشان فی جبالہا معادن  
البلخش واللا زورد و حجر الفتیلة۔  
اس میں استدراک کے تحت لفظ بادش کے بعد یہ  
لکھا ہے: بدخشان اور بدخش بھی کہا جاتا ہے۔  
یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ  
اسے بلخشان کہتے ہیں اس کے پہاڑوں میں بلخش لازورد  
اور حجر الفتیلہ کی کانیں ہیں۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

انصارى قیل معدنہ قرب معدن الزمرد  
قال شیخنا و هذا نص فی المغایرة قال و  
فرق جماعة آخرون بان الزمرد اشد  
خضرة من الزبرجد و الله تعالى اعلم  
بخلقه یخلق ما یشاء و یتخار ۱۲ منہ غفر له  
الانصارى کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن  
کے قریب ہوتا ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے  
میں نص ہے کہ دونوں دو پتھر ہیں۔ انھوں نے کہا:  
کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے  
کہ زمرد زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ۔ اور اللہ  
ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے جو چاہتا ہے تخلیق  
فرماتا ہے اور اختیار کرتا ہے ۱۲ منہ غفر له (ت)

اس سے منظون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بد نشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اس کا تذکرہ نظر آیا اس میں لکھا،

البلخشی حجر بنا حیمۃ المشرق فی معادن  
الذهب لونہ لون الیا قوت الاحمر و هو  
اشف من الیا قوت۔  
بلخشی اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر  
ہوتا ہے جو سُرخ یا قوت کے رنگ کا اور یا قوت سے  
زیادہ شفاف ہوتا ہے۔ (ت)

اس میں اتنی بات کہ سُرخ رنگ ہے اور یا قوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا  
ظاہر اس کے خلاف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵۸) عقیق الثانیۃ الا الہ تبیین خانیۃ خلاصۃ خزائنہ غنیۃ مراقی (آٹھوں کتابیں  
سوائے تبیین کے۔ خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی مافی عامۃ الکتب و یاقی (جیسا کہ عامۃ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا  
ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۰) سُرُمہ اصل قدوری ہدایۃ ملتق والعامۃ۔ اقول مگر پے ہوئے سے بے ضرورت  
منع ہے اگرچہ پر و عبادے لانا من المثلۃ کما یأتی فی الطین (اس لیے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹی  
کے بارے میں آ رہا ہے۔ ت)

(۶۱) ائمہ یعنی اصغہانی سُرُمہ سیاہ و سُرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل،  
خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرتع ثمانیۃ کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ ت)

(۶۳) زریخ ہر تال مرتع ستۃ و عشرين کتابا (پہنچیس کتابوں کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)  
زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سُرخ۔ حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردار سنگ معدنی و یاقی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۸) توتیا۔ نوازل، خزانہ اقول یعنی معدنی پتھر اگر طے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

اجساد سبعہ میں کا ایک ہے کمایاتی (جیسا کہ آ رہا ہے۔ ت) اگرچہ تحفہ و مخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا

عہ فرسنگ خاتمہ مخزن میں ہے :

روئے توتیا شبہ است و مشہور بروح توتیا ست      روئے توتیا جست کو کہتے ہیں اور روح توتیا کے نام سے مشہور ہے۔ اس لیے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیا ہے۔ ت

تحفہ میں اتنا اور ہے :

بغلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدنی نیستند۔ (بغلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیدا شدہ نہیں۔ ت)

اقول یہ صیح نہیں بلکہ صفر کو کہتا ہے کی ایک قسم ہے فارسی میں رو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے، روئے اسم فارسی طالیقون ست (رو، طالیقون کا فارسی نام ہے۔ ت) اُسی میں ہے :

طالیقون بفارسی مسی رست گویند و صفر عربی۔ طالیقون کہ فارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صفر۔ ت)

اُس سے امتیاز کے لیے جست کو روئے توتیا کہتے ہیں کہ توتیا سے مصنوع جست اور رائگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے :

ہم چہ نہیں از قلعی و شبہ یعنی روئے توتیا شنیدہ شد کہ اسی طرح سنایا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بعل آورند۔ بھی بناتے ہیں۔ ت)

اُسی میں ہے :

شبہ بفارسی روئے توتیا و بہندی جست۔ شبہ، فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔ ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور توتیا سے معدنی معدوم یا نادر الوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے :

فی کشیر من الاحابین قد یحتاج الی التوتیا و بسا اوقات توتیا کی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی لا توجد۔ نہیں۔ ت)

پھر وہ توتیا سے معدنی کیے ہو سکتا ہے؛ بلکہ مخزن میں دوسرے سے معدنی توتیا مانا ہی نہیں کہ انچہ تحقیق پوریت آنت کہ غیر مصنوع نامی باشد (جو کچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

(۶۹) مدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرائی کہتے ہیں ویاتیان ان شاء اللہ تعالیٰ (دونوں کا ذکر

ان شاء اللہ تعالیٰ پھر آئے گا۔ ت)

(۷۱) وہ نمک کڑھٹی سے بنا ہو

اقول دلت علیہ مسألة السبخة

وجواز التیتم بها اذا كان ملحها من تراب

کما سیأتی اذ لو لم یجذبہ و هو علی وجهها

لم یجذبها کمطلی بانک و مصبوغ بغير

الجنس -

اقول اس کی دلیل زمین شور اور اس سے

جواز تیمم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا

ہوا ہو جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نمک

سے تیمم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے

تو اس زمین سے تیمم جائز نہ ہو گا جیسے راتگ سے قلعی

کیے ہوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

(۷۲) خاک جس میں اس سے کم راکھ ملی ہو۔ جوہرۃ فتح بحر و تقدیر عن ثمانية أخرف

الغکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوہرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔ فتح،

بحر، در و کثیر و فی التبیین یجوز بالنقع مواء کات الغبار علی ثوبہ او علی ظہر حیوان (اور تبیین

میں ہے کہ غبار سے تیمم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ ت)

مزیدات (ایک تنویرات چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا (۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچا خواہ پکا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا و ہما فی معنی مایاتی من امراض سرش علیہا السماء

و بقی مذاہ (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے

آ رہا ہے۔ ت)

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیجا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹی

(۸۲) ملتا مٹی اور وہ پانی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں اُن میں وہی فرق ہے جو گیر واد سرخ مٹی میں۔

(۸۳) گل سرشوے سر دھونے کی مٹی سفیدی مائل بزر دی خوشبو ہوتی ہے گل شیرازی و طین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گل خوردنی خالص۔ سوندھی مٹی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین غراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اُسے کھاتے ہیں۔ طباً مضر اور شرعاً حرام ہے مگر تیم جائز جبکہ اور دوائیں ملا کر اُسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہے اس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیا واریں شکر کی مٹی کہ سونے کی مثل ہوتی ہے۔

(۸۸) چولے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی کوئی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلاریتا

(۹۲) بانو۔ بھار کاریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگ روان کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیکھیوں کا تلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ اُرنج کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اُنکے نے مٹی چڑھا دی خشک ہونے پر تمیم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانہی۔

(۹۸) کنکر۔ مٹی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہے، معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنبھا

(۱۰۰) پکی سترک جبکہ تھے بنے ہوں اُن پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔



- (۱۰۱) رید کہ ایک قسم کی مکین خاک ہے ۔
- (۱۰۲) سچی پینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو ۔
- (۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ ۔
- (۱۰۴) مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو ۔
- (۱۰۵) غلیل کے غلے اگرچہ اُن میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹی غالب ہو ۔
- (۱۰۶) پتھر کی بھری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے ۔
- (۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے چھنکا ہوا ۔
- (۱۰۸) ہر ونجی دیواروں پر سُرخ رنگت میں کام آتی ہے ۔
- (۱۰۹) سیل کھری اس سے دیوار پر سفید چمکدار چٹنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملائے ہیں ۔ مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا ۔ ت )
- (۱۱۰) گئی کمرارت کے کام کا چونا ہے ۔
- (۱۱۱) کالا چونا یہ بھی کار عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مخلوط ہوتا ہے ۔
- (۱۱۲) گنا پچی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور گئی ملائے ہیں ۔
- (۱۱۳) صندلہ گئی اور سُرخ ملا کر ۔
- (۱۱۴) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین ۔
- (۱۱۵) کنگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک (اس لیے کہ اس میں جُس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے ۔)
- (۱۱۶) یونہی جس درو دیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ پھرا ہو ۔
- (۱۱۸) جس درو دیوار پر بالوتر ہو ۔
- (۱۱۹) جن پر بادامی ، لاکھی ، سرخ ، سبز ، زرد ، دھانی ، آسمانی ، کھٹی ، زنگاری ، خاکی ، فاختی ، پیازمی ، فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شجرف ، سبز میں مصنوع تو تیا آم کی چھال بکائون کے پتے ، زرد میں کبھی ملانی کے سواٹیسو کے پھول ، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی تو تیا چھال ، آسمانی میں کوئلہ مصنوع لاجورد ، کھٹی میں بول کی چھال ، زنگاری میں سبز تو تیا ، خاکی میں کوئلہ ، فاختی میں لاجورد پیازی میں پیوڑی ، فیروزی میں تو تیا وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہر صورت اصل گئی ہے اُسی کا حصہ کثیر و غالب اور اُن کا خلط اُس میں رنگت لانے کے لیے ہوتا ہے ۔
- (۱۳۲) پچی قبر کو وہاں ظن نجاست نہیں ۔

(۱۳۲) سنگ مرمر

(۱۳۴) سنگ موٹی

(۱۳۵) سنگ سپید

(۱۳۶) سنگ سرخ

(۱۳۷) چوکا۔ گہرا سبز

(۱۳۸) سنگ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرے ذرے نمایاں۔

(۱۳۹) گودنی سپید نیلگوں جھلکار، اس کے ٹکینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجر الیہود (۱۴۱) مقناطیس (۱۴۲) سنگ ساق جس کے کھل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان (۱۴۴) سلی (۱۴۵) کرنڈ (۱۴۶) کسولی (۱۴۷) چھاق (۱۴۸) ریل کا

کوئلہ کہ پتھر ہے (۱۴۹) سلیٹ (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا ملتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے پٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صقلیہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر الفیلہ جس کی شبی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے و لاینا فیہ ما صر من ظن ارسطوانہ من انواع الزحاج

المعدنی (اور ارسطو کا یہ خیال جو بیان ہوا کہ وہ معدنی زحاج کے اقسام سے ہے) اس کے منافی

نہیں۔ (ت)

(۱۵۵) سنگ جراحہ اور وہ لا جورد و زہر مہرہ و مہرہ مادہ معدنی ہوں۔

(۱۵۶) دریائی قوتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ قوتیا بحری تیز باشد و آن سنگاے سفید مستدیر

شبیبہ سنگریزہ است، مخزن (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ قوتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے

مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ (ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا (۱۶۱) لعل (۱۶۲) نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

(۱۶۵) گنوسیدک چمکد ارجو اہر سے ہے زرد سرخی مائل ٹھوڑی میں داخل۔

(۱۶۶) سنگ شجری۔ درخت کی سی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بسکہ کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہر حال قابل تیمم ہے۔

(۱۶۹) دہنج یعنی دہنہ فرندی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عین الہر یعنی اہسنیا۔

(۱۷۱) جرنع یعنی مہرۃ یمانی۔

(۱۷۲) دانہ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز (۱۷۴) خاک (۱۷۵) سنہری ہر تال۔

زرینخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکیل کے لیے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح  
علاء اس میں آٹھ پتھر ہیں، یا قوت، پتا یعنی زرد، نیلم، پکھراج، اہسنیا، مونگا، ہیرا، گنوسیدک اور  
نواں موتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علاء شاید حلیہ وغنیہ نے ہر تال کی سبز قسم اس لیے ترک فرمائی کہ کیا ب ہے، تذکرہ میں ہے:

(نہر نیخ) خمسة اصناف اصفر دھواشوفہا  
واحمریلیہ فی الشرف و ابيض یسمی  
زرینخ و النورۃ و دواء الشعر و هذا اوطی  
الانواع و اخضر اقلہا و جود او نفعاً و اسود  
اشدھا حدۃ و اکثرھا کبریتۃ اھ۔  
یہ قدرت میں سب سے شدید اور کبریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول و ما قال فی الاخضر فهو عکس المعهود فان  
المعہود ان عزیز النفع عزیز الوجود واللہ تعالیٰ  
اعلم۔ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدا کے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)  
مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں۔ اور خاک اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

لے مذکورہ اولی الالباب حرف الزائر زرینخ کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۷/۱

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل، بکڑی، پھرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔ اور وزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) تو سبل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چمکی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے پاٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھل کیوں نہ معدود ہوں۔

**اقول** مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر نہ گزرا بعض پتھر پیدائشی یا اُن میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھٹے نامور ہوتے ہیں کہ ان پر کھدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہو اتیم صحیح نہ ہو گا لہذا اقبال وادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لے جانا چھپے لانا کہ سنت تھا یہاں فرض ہو گا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے، یہی حکم کنکریلی نامور زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

**ثم اقول**۔ وہ حکم کہ ان اشار اللہ اکبرم آگے آتا ہے کہ چہرہ و ہر دو دست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہو تو لازم ہو گا کہ یہ اکثر تمام و کمال یا اس کا اتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ و ہر دو دست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس سے ملے کر اکثر کف ہے جس نے جنس ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمم نہ ہو گا۔

**ثم اقول** وہ جو گزرا کہ کف دست کے لیے عیس ارض پر ضرب ہی بس ہے انھیں دوبارہ مسح نہ کرے اُس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہو اور اسی اکثر سے چہرہ و ہر دو دست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کھدست کے جو بعض حقے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہو اتیم نہ ہو لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے۔

وهذا كله وان لم امره صحيح واضح  
ان شاء الله تعالى فاحفظ تحفظ والله تعالى  
اعلم۔  
یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان اشار اللہ  
تعالیٰ صحیح و واضح ہے تو اسے یاد رکھو محظوظ رہو گے  
اور خدا کے تعالیٰ خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

(۱۸۱) ابرک بھی حسب تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمم جائز ہو۔ انوار الاسرار میں ہے،

معنی یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقیت سے ماخوذ یعنی نہایت چمکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من مرقات الخ (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ ت)

جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے :

(طلق) حجر براق یحلل اذا دق الى طاقات صغار دقاق۔  
طلق (ابرک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کونا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تھوں میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ویسٹوریدوس سے ہے :

الطلق حجر یكون بقبرس شبيه بالشب الیافی یتشظى وتتفسخ شطایا فسخا و یلحق ذلك النفسخ فی النار ویلتهب ویخرج وهو متقد الا انه لا یحترق۔  
طلق: قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تھوں میں چاک ہو جاتا ہے اور اس کی تھیں ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالا جاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وہ جلتا نہیں ہے۔ (ت)

تذکرۃ انطاکی میں ہے :

هو نابق خالطه اجزاء ارضیة و تغلب علیه الییس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد۔  
وہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزاء مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کر کے ایسی تھوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔ (ت)

مخزن میں ہے :

ماہیت آن جسم معدنی ست متکون از زینق خالص کبریت قلیط غالب بران ارضیت ویس۔ گفتہ اند دو صفت مے باشد یکے صفائی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جھس۔  
اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائی جو ورق ورق ہو جاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔ (ت)

۱۵ و ۱۶ جامع ابن بیطار

۱۷ انوار الاسرار

۲۳۲/۱

مصطفیٰ البانی مصر

حرف الطاء

۱۸ تذکرۃ داؤد انطاکی

۱۹ مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نوٹکشتور کاہنور ص ۲۰۱



بلکہ سنگ گچ اُسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے۔  
الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یستکون  
من حجارة الجص ویکون فی جزیرۃ قبرس۔  
ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے  
جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرۃ قبرس میں  
پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں غافقی سے ہے:  
هذا الجنس هو الجبسین وهو الطلق الاندلسی۔  
اُسی میں اسحق بن عمران سے ہے:  
الجبسین هو الجص والجص هو الجبسین  
وهو حجر صخری ابيض واحمر وممتزج  
بینہما وهو من الابدان الحجرية الارضية۔  
جبسین گچ ہی ہے اور گچ بھی جبسین ہے اور یہ نرم،  
خوب چمکدار، سفید، سُرخ اور دونوں کی آمیزش  
رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام  
سے ہے۔ (ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقتہً کچی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے:  
(جبسین) هو الجص وهو فی الحقیقة طلق لہ  
ینضمج وقیل انه ثابت غلبتہ الاجزاء  
التوابیة فتحجر۔  
اور گچ سے جواز تیم عامۃ کتب متون و شروح و فتاویٰ میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو  
ابرک سے بھی جواز لازم واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ جل مجدہ اتم و احکم۔

مقام سوم وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے  
کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں اُن کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمم ہیں تو  
اُن کا شمار نامقدور و مکرہم یہاں بدستور اُن کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر۔ عام ازیں کہ اُن میں  
کوئی محل نفا ہو یا نہ ہو جیسے علمائے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مندی برق سے تیمم باطل ہے اس پر بعض  
عوام کہیں گے علمائے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہو سکتا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر  
شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرما گئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا قول بلکہ

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر ان کا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عثمانویہ اور اس کی شرح لاحد بن ترکی الممالکی میں ہے :

(فرائضہ اربعۃ) سابعہا (الصعید الطاهر) وهو کل ما صعد علی وجه الارض (ای من جنسها من ثلج او تحضیخا ص او معدن غیر نقد و جوهر الا ان لا یجد غیرهما۔  
 تیم کے فرائض چار ہیں۔ چوتھا فرض، پاک صعید۔ اور یہ ہر وہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہوئی ہے۔ یعنی جنس زمین سے ہو جیسے برف یا خفیض یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔ (ت)

حاشیہ یوسف سفلی مالکی میں ہے :

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجلید وکذا یتیم علی الملح ولو کان مصنوعا من حلفاء او من امراک والمعتمد انه یجوز التیتم علی الخشب وعلی الزرع وعلی الخشیش بشرط ثلثة اذ لا یجد غیر ذلك وضاق الوقت ولم یکن قلعه فمن کان علی شجرة او مرکب ولم یجد ماء ولا ترابا فیتیم علی الخشب هذا هو المعتمد۔  
 ان کی عبارت "من ثلج"۔ برف، اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔ اسی طرح نمک پر بھی تیم کر سکتا ہے اگرچہ حلفا یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیم جائز ہے (۱) جب دوسری چیز نہ ملے (۲) اور وقت تنگ ہو (۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ ٹٹی تو وہ لکڑی پر تیم کر لے گا۔ یہی معتمد ہے۔ (ت)

پھر مزید بات لکھیں اور ان میں غالباً محل خفا و شبہ و افادہ تازہ کا لحاظ رکھیں وباللہ التوفیق۔

**منصوصات :** (۱) جما ہوا پانی۔ جیسے کل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانہر، ہندیہ۔ (۲) کپڑا

(۳) نمدا۔ خانیہ۔ (۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ہندیہ فتح حلیہ بحر۔

(۵) گھاس اربعۃ اول والخلیۃ (پہلی چاروں کتابیں تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ (ت)

(۶) لکڑی بدائع حلیہ ہندیہ (۷) کھورا سراجیہ

(۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

لے مقدمہ عثمانویہ شرح احمد بن کمال ترکی الممالکی

لے حاشیہ یوسف سفلی

- (۱۰) مہندی ظہیریہ خزاندہ خزاندۃ الفتاویٰ حلیہ  
 (۱۱) وسمہ الاولات (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزاندہ - ت)  
 (۱۲) گیہوں محیط جواہر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ خزاندہ  
 (۱۳) بحر الاولان والمخلصہ (پہلی دونوں محیط، جواہر اخلاطی، اور خلاصہ - ت)  
 (۱۴) ہر قسم کا غلہ الثلثة الاول (پہلی تینوں محیط، جواہر اخلاطی، غلیہ - ت)  
 (۱۵) اٹا الثلثة الاخیرۃ خزاندۃ الفتاویٰ حلیہ جوہرہ بحر (آخری تینوں خلاصہ، ظہیریہ، خزاندہ)  
 خزاندۃ الفتاویٰ حلیہ، جوہرہ، بحر - ت)  
 (۱۶) سَتُوْ خزاندۃ الفتاویٰ حلیہ ظہیریہ خزاندہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ  
 (۱۸) سونا (۱۹) چاندی و یاتیان (اور آگے بھی ان دونوں کا بیان آئے گا - ت)  
 (۲۰) لوہا خانہ ظہیریہ خزاندہ کافی منیہ تحقہ بدائع مراد الفقہاء جلابی برجندی  
 خزاندۃ الفتاویٰ جامع السموذ حلیہ ایضاح ہندیہ -  
 (۲۱) رائگ (۲۲) سیسا الخمسة الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین (پہلی پانچوں خانہ،  
 ظہیریہ، خزاندہ، کافی، غلیہ، خلاصہ سراجیہ، اخلاطی، مسکین - ت)

عہ ذکر و الرصاص وقال في الانسوار  
 الرصاص هو الاسرب وفي التذكرة  
 الاسرب هو المراد اذا اطلق هذا الاسم  
 والقلبي يخص باسم القصدي مراد وهو  
 مدلول كلام جالينوس المنقول في  
 رصاص من الجامع وعكس في  
 التحفة والمخزن فقالا از مطلق او مراد قلبي  
 ست و رصاص ابيض نامند و بفارسی از نيزاد  
 مراد المخزن و بہندی رائگا و از  
 مقید باسود اسرب کہ بہندی

فہما نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔ اور انوار میں لکھا ہے:  
 رصاص یہ اسرب ہے۔ اور تذکرہ میں ہے: تو  
 اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے۔ اور  
 قصید کے نام کے ساتھ قلبي مخصوص ہے اور یہی  
 جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص"  
 کے تحت منقول ہے۔ اور تحفہ و مخزن میں اس کے  
 برعکس بتایا۔ دونوں میں یوں لکھا ہے: مطلق سے مراد  
 قلبي ہے اور اسے رصاص ابيض کہتے ہیں اور فارسی  
 میں از نيزاد کہتے ہیں اور مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور  
 ہندی میں رائگا کہتے ہیں۔ اور اسود سے مقید ہو تو

لہ تذکرہ اولی الاباب تحت لفظ رصاص مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۸/۱ (دقیقہ بر صفحہ آئینہ)  
 لہ تحفہ المؤمنین علی ہاشم مخزن الادویۃ تحت لفظ رصاص نوکشتور کانپور ص ۳۰۳

(۲۳) تانبا بدائع خانہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ہندیہ حلیہ۔  
 (۲۴) صُفر کہ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعة الأول تحفہ ایضاح  
 معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد سبعہ یا منقرقات، ہفت  
 فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔ ان میں پھر یہی گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شبہ معدنی  
 جسے خار صینی اور رُوح توتیا یا رُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی جست، موتی خانہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔  
 اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا)  
 کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی  
 دو قسمیں ہیں: سیسا یہ اسرب اور آنک درانگ اور  
 سیسا ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصیدہ ہے  
 اھ۔ اسی پر ان کا موصوفہ ہے جویم کیا اور تاج العروس میں  
 ی سے بنا کر رکھا۔ اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو  
 اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

تذکرہ میں ہے صُفر، نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس  
 میں ہے، من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔  
 تاج العروس میں ہے، اور کہا گیا صُفر تانبے کی وہ  
 قسم ہے جو زرد ہو۔ اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت  
 قسیمہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔ اور میں نے جو لکھا  
 وہ تکلف اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔  
 اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت  
 اس کے منافی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ ساتوں اجسام  
 سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ،

سیسان منہ اھ وجعلہ الغافقی شاملا  
 لهما فقال کما فی الجامع هو ضربان  
 الاسود وهو الاسرب والآنک والآخر  
 الرصاص القلعی وهو القصیدہ یراھ و  
 بہذا جزم فی القاموس واقصرہ فی  
 التاج العروس فلذا حملنا علیہ کلام  
 العلماء ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علہ فی التذکرۃ (صُفر، النحاس اھ) وفی  
 القاموس من النحاس اھ وفی التاج  
 وقیل ما صفر منہ و مرجحہ  
 شیخنا لمناسبة التسمیۃ اھ  
 وما قبلتہ مذکور فی التحفۃ و  
 المخزن فی طالیقون  
 اقول وهو الاقرب و کلام القاموس  
 لا ینافیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علہ فی المخزن تحت طالیقون  
 اجساد سبعہ طائفہ مس آہن سرب قلعی

لہ مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹ ۵ تاج العروس ۳۹۴/۴ (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)  
 تذکرہ اولی الابواب ۲۲۲/۱ ۵ القاموس ۴۳/۲ ۵ تاج العروس ۳۳۴/۳

فتح خزائن الفناوی جامع الرموز۔ اگرچہ غبار سے پئے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع  
مجمع الانہر درخادمی ہندیہ۔

اقول وما فی الشبہ عن الدرایۃ

لا يجوز بالؤلؤ المدقوق فليس بتقيد  
بل تنصيص بالاختلاف لان ما كان من اجزاء  
الامراض يجيزه محمد ان كان مدقوقا

اقول: شبہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے :  
لا يجوز بالؤلؤ المدقوق (پئے ہوئے موتی سے تم جائز نہیں)  
اس عبارت میں پئے ہوئے کا لفظ تقید کے طور پر  
نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسپا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

روح توتیاہ دف فخر سے روئے توتیاہ شبہ  
مشہور بروح توتیاہ وقال فی شبہ  
بغاری روئے توتیاہ ہندی جست۔ آب دران  
سردیگر وادانی خالص آن شکندہ می باشد  
اه وفي التحفة خاصیت اوست کہ ہر گاہ  
آب را در ظرف دہن تنگے ازان کردہ در ظرف دہن  
باز سے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران  
حرکت ممتدل دہند آب را بقایت سردے کنند و  
ممول اہل ہند است اہ وفي التذکرۃ (شبہ)  
بالتائیت تطلق علی المعدن المعروف  
الآن بروح التوتیاہ ویسمی الخاضعین  
اقول وقولہ بالتائیت خطأ ففی  
القاموس من باب الہاء الشبہ  
والشبہات محوکتین النحاس  
لا صفر ویکسو ۱۲ منہ غفر لہ (دہ)

روح توتیاہ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیاہ  
شبہ ہے اور روح توتیاہ سے مشہور ہے اہ۔ اور  
شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیاہ اور ہندی  
میں جست۔ پانی اس میں سرد ہو جاتا ہے اور خالص  
جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اہ۔ اور تحفہ  
میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک  
برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک  
کسادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں  
پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر ممتدل حرکت دیں  
پانی انتہائی سرد ہو جائے گا یہ طریقہ اہل ہند کے یہاں  
رایج ہے اہ۔ تذکرہ میں شبہ بالتائیت، اس  
مشہور دھات کو کہتے ہیں جو اب روح توتیاہ سے مشہور  
ہے اور اسے خاضعین بھی کہا جاتا ہے اہ۔ اقول  
صاحب تذکرہ کا اسے تائیت کے ساتھ بتانا  
خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہا میں یہ درج  
ہے: شبہ و شبہان۔ دونوں لفظ (ش و ب) پر  
حرکت کچھ ساتھ۔ زرد تاناہ اور اس پر کسر بھی استعمال ہوتا ہے  
۱۲ منہ غفر لہ۔ (ت)



والا لا فافادات هذا الا يفيد الدق  
لما قال بعده لانه يتولد من الحيوان  
وليس من اجزاء الارض

ساتھ پئے ہوئے کا لفظ بڑھا کر ( یہ افادہ فرمایا کہ موتی کو پسینا بھی کار آمد نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے: اس لیے کہ وہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔ (ت)

(۲۸) مرجان فتح منہ دُخادمی۔ یعنی پھوٹے موتی کہ اُن کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدس مش۔

(۲۹) سانہر (۳۰) نمک کہ پانی سے بنا ہو ویاذ (آگے بھی بیان آئے گا)

(۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزائہ ہندیہ خزائۃ الفناوی حلیہ

(۳۴) زعفران (۳۵) سُک کہ ایک قسم خوشبو ہے الادولان (پلی دونوں۔ ظہیریہ، خزائہ۔ ت)

(۳۶) زاج کیسٹری کے سوا اور جنس ہے کیسٹ کہ زرد ہے اور (۳۷) ہیرا کیسٹ سبز اور (۳۸) سیاہ کیسٹ اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران و جامع المرصود (آخری دونوں۔ خزائۃ الفناوی، علیہ (ت) و جامع الرموز)

(۴۰) پارا درایہ شلبیہ۔

(۴۱) مصنوع شیشہ کریتے میں دوسری چیز ملا کر بناتے ہیں جیسے کچی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہر ش۔ تقدم کلہا (ان سب کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ت)

(۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔

(۴۳) نمک زار زمین جس کا نمک پانی سے بنا ہو۔ وستائی الثلثۃ ان شاء عز وجل (ان تینوں کا ذکر آگے بھی آئے گا اگر خدائے عزیز و جلیل نے چاہا۔ ت)

(۴۴) نمک زار جس کا نمک مٹی سے ہو مگر اُس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہے ذکر الاسبیجابی فی شرحہ

عہ اور جس نے پھٹکڑی کو زاج بھی جیسا کہ تحفہ و مخزن میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھایوں ہی ذکر یا رازی کا کلام اُس میں مضطرب ہے اُس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوار الاسرار میں ہے۔ (۴۵)

يجوز التميم بالسبخة منية بناء على الغالب وهو عدم الغرق بالنزغنية (اسبغابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: نمک زار سے تیمم جائز ہے غنیہ۔ اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری مٹی ڈوب نہیں جاتی غنیہ۔ ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے (۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے (۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا۔ ت)

(۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دو ایسے ڈال کر پکائی ہوں و سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ مفصلاً (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالیٰ آگے تفصیل سے آئے گا۔ ت)

(۴۹) مٹی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یا زائد ملے ہوں جوہرہ نیتروہ۔

(۵۱) کچھڑ جس پر پانی غالب ہو

(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔

(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔

(۵۴) غبار کہ ترجیز ناپاک پر گرا اگرچہ کچھ خشک ہو گیا

(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔

(۵۶) درزی کی بٹیا رنگین۔

(۵۷) قبرستان کی مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدمت کلمہا فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ ت)

**مزید ارات** (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے (۵۹) جس پر برف جما ہوا ہے (۶۰) جس کا

برف پگھل کر بہہ رہا ہے (۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے (۶۲) جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے۔

(۶۳) پتکا فرش یا دیوار جس پر کا ہی جی ہے۔

(۶۴) بادوچی خانے کی دیوار جس پر دھرتا چڑھا ہے۔

(۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی لمبی پھری ہے۔

(۶۶) مٹی کا چسراخ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

- (۶۷) گل حکمت کہ مرکب نسخہ ہے اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔  
 (۶۸) رامپوری چینی کہ مٹی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ پڑھی ہو اُس طرف روا ہے۔  
 (۶۹) تام چینی کہ تین اور مسالا ہے۔  
 (۷۰) وہ سچی چینی یا مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔  
 (۷۱) وہ نورہ اور گل خوردنی اور غلیل کے ٹکے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔

(۷۵) پارے کا کٹورا

(۷۶) پارے کا کشتہ

(۷۷) سونے چاندی رائنگ کسی دھات کا کشتہ

(۷۸) مشبہ مصنوع یعنی پتیل۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور حشمت ملا کر بناتے ہیں اسے صفر سمجھنا غلط ہے۔

(۷۹) گانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔

(۸۰) بھرت (۸۱) نکل (۸۲) جرمن سلور (۸۳) کڑی وغیرہ کسی غیر جنس ارض کا کوئلہ (۸۴) شورہ

(۸۵) نوشادر (۸۶) شہاگا (۸۷) پٹھاری

(۸۸) زاج اخضر ہندی یعنی نیلا تھو تھا (۸۹) بورہ ارمی

(۹۰) کہر با جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۃ ابن سینا۔

صمغہ کالسندروس - الغافق سوطوبہ  
 ققطر من ورق الدوم نقدہما ابن البطار -  
 الظہر انہ صمغہ الجوز او صمغہ  
 شجرة غیرہ انوار الکاسراس  
 سندروس کی طرح ایک گوند ہے۔ غافق کو کھل کے  
 پتوں سے ٹپکنے والی ایک طوبت ہے۔ ان دونوں کو  
 ابن بطار نے نقل کیا۔ ظہر ہے کہ وہ افروٹ کا گوند ہے  
 یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔ انوار الکاسراس۔

عہ صنعتہ طین خالص جزء فحم مسحق  
 شعر مقصوص ملح مکلس خطمی خبث  
 الحدید کلس قشر البیض من کل نصف جزء  
 الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص هذا الاجزاء  
 وقد تغیر او زائدا ولا یزید علی ما ذکرنا  
 فلیت حفظ بہ ۱۲ منہ غفرلہ (مر)  
 اس کا نسخہ یہ ہے، خالص مٹی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال،  
 چرنا دارنک، خلی، لوہے کا ٹیل، سفید چونا، انڈے کا  
 چھلکا، سب نصف حصہ الخ۔ از تذکرہ۔ اس میں لکھا  
 کہ یہ ابز اکبھی کم بھی کر دئے جاتے ہیں، اور کبھی ان کے وزنوں  
 میں تبدیلی بھی کر دی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے  
 زیادہ نہیں ہوتے۔ تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کا شغری کہ قلعی کا سپیدہ ہے یعنی رائگ اور رست سے بننا اور دکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے۔

(۹۲) کاہل کہ پارا جاتا ہے۔

(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔

(۹۴) سیندور رائگ اور سفیدہ سے بننا ہے۔

(۹۵) شغرف مصری (۹۶) شغرف شامی (۹۷) شغرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور

گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔

(۹۸) شغرف ہندی اس میں دونوں مساوی بنائے جاتے ہیں بہر حال جنس ارض سے نہیں۔

(۹۹) شغرف رمانی یہ سیلاب و مس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ ان کے نسخے انوار الاسرار

و جامع ابن بیطار و تذکرہ و مخزن و غیرہ میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرہ

(اسے تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

(۱۰۰) رہی شغرف رومی جس میں پارا بارہ جز، گندھک آٹھ، ہر تال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے

مگر باہم طبع سے امتزاج شدید ہو کر سخت عمل نظر ہے جس کا بیان مقام چہارہ ذکر غلط میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

لہذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا واللہ تعالیٰ اعلمہ باحکامہ (اور اللہ تعالیٰ اپنے احکام کو خوب

جاننے والا ہے۔ ت)

(۱۰۱) لوبان (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مولی کا نمک (۱۰۴) سبھی کہ ایک گھاس کا کھار ہے۔

(۱۰۵) لیوں کا ست (۱۰۶) نباتات کے اڑائے ہوئے جو پڑ جلا کر نکالے ہوئے نمک۔

(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خر مہرہ (۱۱۳) سیپ کا چونا اور اس کا

کھانا بھی حرام وہ لاجورد و تو تیا و مہرہ مارکہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔ (۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر

یہ بھی پتھر نہیں عدہ فی التذکرہ من المولدات التي لم تکمل صورہا (تذکرہ کے اندر اسے ان

مولات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناقص رہ گئی ہیں۔ ت) بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی

المخزن وغیرہ (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ ت)

(۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بجری، بندر، <sup>(۱۱۹)</sup> سبھی کے سر و جوف میں بنتے ہیں۔

(۱۲۱) سنگ یا ہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک ٹھیل ہے۔

(۱۲۲) گنور دھن گائے کے بدن میں۔

(۱۲۳) مار مہرہ سانپ کے سر میں جسے من کہتے ہیں۔

- ۱۲۴) سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پر اوس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید براق ہو جاتی ہے اُس پر بھی تیم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اُس پر بھی نہیں۔
- ۱۲۶) سنگ گردہ (۱۲۷) سنگ مشانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بٹتے ہیں والیاذ باللہ تعالیٰ۔
- ۱۲۸) سنگ بصری پتھر نہیں بلکہ سیسے کا دھواں ہے۔
- ۱۲۹) سنگ راسخ جلا ہوتا بنا۔

۱۳۰) سنگ سبویہ یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سو گیارہ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیم جائز جن میں ۷ منصوص اور ۱۰۷ زیادات فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیادات فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات و رکنا راتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا۔

واللہ الحمد اولاً و آخراً و بہ التوفیق اور ساری غبیاں اولاً و آخراً خدا ہی کے لیے ہیں  
باطنا و ظاہر اے و صلی اللہ تعالیٰ وسلم اور اسی سے باطنا و ظاہراً توفیق ارزانی بھی ہے۔  
علی حبیبہ و آلہ و صحبہ متواخرا متکاثرات خدا نے تعالیٰ کا کثیر وافر دود و سلام ہو اس کے  
امین ۶ حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الہی  
قبول فرما۔ (ت)

مقام چہارم (بعض اختلاف فی چیزوں کی بحث) ذکر بعض خلافت مع ترجیحات و توفیقات تسمیاً للادفات  
(تاکہ افادات کی تکمیل ہو جائے۔ ت)  
ارض ندیریہ یعنی ترزین۔ بدائع و غانیہ و خلاصہ و بزازیہ و خزائن المقتنی و لواجیہ و درایہ و شلبیہ و جوہرہ و  
غنیہ و ہندیہ میں اُس سے جواز کی تصریح ہے و ذکرہ ابن الشلبی عن الکاکبی عن الولوالجی عن الامام  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکبی سے، انھوں نے ولوالجی سے، انھوں نے امام اعظم رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے۔ ت)

اقول و انما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اقول و انما خصہ بالذکر لتصویرہ بما  
اذالمیتعلق بیدہ شی فیاتی فیہ خلاف صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔  
الامام الثالث ایضا کالشافی مرضی اس صورت میں امام ثانی (ابویوسف) کی طرح امام  
اللہ تعالیٰ عنہم جمیعاً و وقع ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہو گا رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
فی شرح النقایۃ للبرجندی جمیعاً۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ



”بغیر کچڑ والی تر زمین سے تیمم جائز ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے“ (د)

اقول، اولاً یہ قول ضعیف — کچڑ سے عدم جواز تیمم پر — مبنی ہے۔

ثانیاً اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقاً ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ملک العلمائے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: ”اگر کچڑ سے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کچڑ اجنبی زمین میں سے ہے۔ اور اس میں جو پانی ہے مٹی میں فنا شدہ ہے۔ اور وہ ہاتھ سے چسکتی ہے۔ تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کچڑ سے تیمم کر کے نماز ادا کر لے۔ اور امام ابو یوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کر لے پھر جب پانی یا مٹی پر قدرت پائے تو اعادہ کر لے۔ جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلاء میں قید کر دیا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹی“ (اھ)۔

ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ علیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”کچڑ سے جواز تیمم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے

يجوز بالارض الندية من غير طين وهذا عند ابی حنيفة وعند هما لا يجوز“ (اھ)۔

اقول اولاً بغی علی الضعیف من عدم الجواز بالطين ویاتی۔

وثانیاً لا وجه بخلاف محمد مطلقاً فقد قال ملك العلماء في البدائع لو تیمم به اجزاء عند ابی حنيفة و محمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من السماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تیمم و صلى عند هما و علی قیاس قول ابی یوسف یصلی بغیر تیمم بالایماء ثم یعيد اذا قدر علی الماء او التراب كالمحبوس فی المخرج اذا لم یجد ماء ولا تراب نظیفاً (اھ) نعم عنه رواية اخرى قال فی الحلیة بعد نقل ما فی البدائع ما ذكره عن محمد من جواز التیمم بالطين

یعنی کچڑ — ہاتھ سے چسکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (د)

عنه ای الطین اضافہ تسمیاً للشریطۃ علی قول محمد ۱۲ منہ غفرلہ (م)

مطبوع نوکثور بالسور ۴۴/۱  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۴/۱

ماہ شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم  
لے بدائع الصنائع بیان مایجوز بہ التیمم

احدی الروایتین عنہ کما هو ظاہر الخلاصة  
وقد صرح فی النہایۃ بان فی احد الروایتین  
عن محمد لا یجوز التیمم بالطين الاھ

**اقول** عبارة الخلاصة عن نص  
الامام محمد نفسه فی المبسوط هكذا وفي  
الاصل قال ابو حنیفة ومحمد یجوز  
التیمم بجميع ما كان من جنس الارض  
ومن اجزائها نحو التراب والرمل والنورة  
(وعدا اشیاء الى ان قال) وقال ابو یوسف  
لا یجوز الا بالتراب ثم عندنا لا فرق  
فی الحجر علیہ غبار او لم یکن  
مغسولا او غیر مغسول مدقوقا او غیر  
مدقوق وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا  
او علیہ غبار جاز التیمم والا فلا۔ وان  
تیمم بارض قد رشح علیها الماء وبقي  
علیها ندوة جاز ولو كان فی طین طاهر  
لا تیمم بل یلطف بعض ثیابه او جسده  
ویترکه حتی یجف ثم یتیمم به ومع  
هذا التیمم بالطين فهو علی الخلاف  
وقال الکرخی یجوز التیمم بالطين  
ولو تیمم بالحجر الامس او المغسول یجوز  
عند ابی حنیفة وعند ابی یوسف

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت  
سے معلوم ہوتا ہے۔ اور نہایت میں تو اس بات کی صراحت  
موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ  
یکچڑ سے تیمم جائز نہیں اھ۔ (ت)

**اقول** خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط  
کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے: "اصل میں ہے،  
ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو  
زمین کی جنس اور اس کے اجزاء سے ہو جیسے مٹی، ریت،  
چونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا)  
اور ابو یوسف کہتے ہیں، مٹی کے علاوہ کسی چیز سے  
جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی  
تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دھلا ہوا ہے  
یا نہیں، پسا ہوا ہے یا نہیں۔ اور امام محمد  
کہتے ہیں، اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمم  
جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر کسی ایسی زمین سے  
تیمم کیا جس پر پانی پھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری  
باقی ہے، تو یہ تیمم جائز ہے۔ اور اگر پاک کچھڑ میں ہو تو  
"تیمم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے  
آلودہ کر کے خشک ہونے تک چھوڑ دے پھر اس سے  
تیمم کرے۔ اس کے باوجود اگر کچھڑ سے تیمم کر ہی لیا تو  
اس میں اختلاف ہے۔ اور امام کرخی فرماتے ہیں کچھڑ سے تیمم  
جائز ہے۔ اور اگر صاف چکنے یا دھلے ہوئے پتھر سے تیمم کر لیا  
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے

لا يجوز وعن محمد روايتان في رواية يجوز  
ان كان عليه غبار وفي رواية يجوز مطلقا  
وبالاجري جواز عند البخاري وعنه محمد  
روايتان وقول ابى يوسف متردد و  
الخزف الجديد على الاختلاف الا  
اذا استعمل فيه شئ من الادوية فينشد  
لا يجوز ولو تيسم بارض نزلت على  
الاختلاف الذي ذكرنا في الخزف وعلى هذا  
الخلافا التيسم بالطين اه

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک  
روایت میں ہے کہ اگر اس پر غبار ہو تو جائز ہے اور  
دوسری روایت میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اور پہلی  
اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے۔ امام محمد  
سے دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابو یوسف کا قول متردد  
ہے۔ نئے خزف (مٹی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں  
بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال  
کی گئی ہو تو اس وقت اس سے تیمم جائز نہیں۔ اگر کسی  
ایسی زمین سے تیمم کیا جس میں پانی کی تری باقی ہے تو اس  
میں بھی وہی اختلاف ہے جو خزف سے متعلق ذکر ہوا۔  
اور کچھ سے تیمم میں بھی یہی اختلاف ہے۔ (ب)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خلاصہ میں امام محمد کی  
ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ہر اس چیز  
سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزاء سے  
ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد، امام اعظم کے ساتھ  
ہیں اختلاف امام ابو یوسف کا ہے۔ پھر پے پیچھے  
پتھر کا مسئلہ بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ  
فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا، چکنا شرط ہے۔  
پھر کچھ سے تیمم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا  
حوالہ دے کر یہ صراحت فرام کر دی کہ طرفین کے نزدیک  
جائز ہے اس لیے کہ یہ یقیناً زمین کی جنس اور اس کے  
اجزاء سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے، لگنے میں  
بھی کوئی شک نہیں۔ تو ان کا کلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

فقد ذكر نص محمد في ظاهر الرواية  
جواز التيمم بكل ما كانت  
جنس الارض واجزائها وان  
مع الامام فيه وان الخلاف لابي يوسف  
ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق  
ان محمد ايشترط الالتزاق باليد  
ثم احوال التيمم بالطين  
على الخلاف المذكور فنص  
على الجواز عند الطرفين  
لانه من جنس الارض  
واجزائها قطعاً ولا شك انه  
يلتزم باليد فكانت كلامه

جیسے ملک العلماء کا کلام ہے۔ پھر دیکھ لیں پھر اور پکی  
اینٹ کے مسلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک  
روایت میں امام عظیم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ  
چکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا  
حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف  
ہے جو پکی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے  
بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لیے بھی کہ دونوں میں یہ علت  
مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں  
ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوا  
کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو روایتیں ہیں ایک تروا  
میں مطلقاً جائز ہے جیسا کہ امام عظیم کا مذہب ہے اور  
دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ  
خزف پسا ہوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق  
ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے  
تری والی زمین اور کچڑ والی زمین کے مسلوں میں بھی  
اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے

یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو روایتیں ہیں — حلیہ کی عبارت ”کما هو ظاهر  
الخلاصة“ (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کر کے  
ہم نے واضح کیا)۔ (ت)

**اقول** لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ  
مطلقاً جواز ہے یا چکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے  
مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کچڑ سے مطلقاً  
عدم جواز منقول ہے جیسا کہ علیہ نے نہایت کے حوالہ سے  
ذکر کیا یہ بات نہ تو خلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے  
نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

کلام ملک العلماء سواء بسواء ثم افاد  
بمسألتي الحجر المغسول والأجران محمدًا  
في رواية عنه يوافق الإمام في عدم  
اشتراط التزاق شيء باليد ثم أحال مسألة  
الخزف على الاختلاف والظاهر أن المراد  
به الاختلاف المذكور في الأجران ذكره  
عقبيه ولاشتراك العلة فيهما أنه لا ينفصل  
منهما شيء يلتزم باليد فافاد أن عن محمد  
في الخزف روايتين في رواية يجوز مطلقاً  
وفاقاً للإمام الأعظم وفي أخرى لا إذا كان  
مدقوقاً وعليه غبار كما ذكر في الحجر  
وهي الرواية المشهورة عنه ثم أحال  
مسألتي الأرض النزهة والطين على  
الاختلاف المذكور في الخزف فقد يؤخذ  
منه أن عنه فيهما أيضاً روايتين هذا معنى  
قول الحلية كما هو ظاهر الخلاصة.

**اقول** لكن الروایتین انما هما  
الجواز مطلقاً والجواز بشرط  
الاتزاق أما عدم الجواز بالطین  
مطلقاً فی روایة عن محمد كما ذكر عن  
النهاية فليس ظاهراً الخلاصة ولا  
متوهماً منها ثم لا شك



کہ کچھ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چکاتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کچھ سے تیمم کے) جواز پر مستفیق ثابت ہوئیں۔ اور خلاصہ کے حوالہ سے یہ مانع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اس لیے کہ عبارت خلاصہ کسی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی۔ اسی طرح نہایت کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کہ ظاہر روایت کے ہوتے ہوئے زاوہر قابل التفات نہیں۔ صاحب علیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ”ملک العلماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایت میں ہے“ جب یہ بات معلوم ہو گئی اور عرض تحقیق اس پر مستقر ہو کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کچھ سے جواز تیمم پر مستفیق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ ”صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے“ مناسب نہیں (یعنی امام ابو یوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲م انف) یہ ذہن نشین رہے۔ پھر علیہ میں یہ لکھا ہے ”ایسی زمین میں یہ ہے کہ“ مناک مٹی سے تیمم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب

ان الطین يلتزق منه شيء باليد كما افاده ملك العلماء فتفق الروايتان على الجواز ولا يبقى محل لا استدراكه على البدائع بالخلاصة لعدم دلالتها على رواية اخرى ولا بالنهاية اذ لا ملقت الى النواذير من الظواهر وانما كان قصاراه ان يقول ما ذكره عن محمد هو مذهب و يروى عنه خلافه على ما في النهاية اذا عرفت هذا وقد استقر عرش التحقيق على ان الروايات الظاهرة عن محمد متفقة على جواز التيمم بالطين فقول البرجندی عندهما لا يجوز ليس كما ينبغي۔ هذا ثم قال في الحلية تيمم بامراض قد مرش عليها السماء وبقي لها ندوة جاز كذا في الفتاوى الخائنة وغيرها وفي خزائن الفتاوى لو تيمم بالثرى ان كان الى الجاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا يجوز اھ سے تیمم جائز ہے جس پر پانی چھڑا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے۔ فتاویٰ خانیہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے۔ اور خزائن الفتاویٰ میں یہ ہے کہ: مناک مٹی سے تیمم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ۔ (ت)

اقول خود تری تیمم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا تو جو مٹی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمم سے مانع ہوگی؟

اقول نفس البلل لا يمنع التيمم كما علمت من تظاهر المعتمدات عليه فكيف ما يقرب منه فيجب



حمل الجوانر فیہ علی معنی الحل ای  
انکان اقرب الی البطل بیحیث یلطف الوجه  
لا یحمل لما فیہ من المثلة کما سیأتی۔  
میں اس کا استعمال (سلاں نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اسکا بیان آرٹھے (ت)  
**طین یعنی کچر** : بدائع و خلاصہ و بزازیہ و ایضاح کو مانی و معراج الدرایہ و تشبیہ و سرآجیہ و ولواجیہ و  
بشقی و بحشر و ہندوستان میں اس سے جو ازیم کی تصریح ہے۔

وقد مرت عبارات البدائع و الخلاصة  
ومثل الخلاصة فی البزازیة وعن البدائع  
نقل فی الهندیة ولفظ ابن الشلبی عن  
الکافی عن الکرمانی ما ذکر فی الاصل انه  
یلطف الثوب بالطین ویتیمم بعد الجفاف  
اذا کان فی طین مر دغة هو قوله اما عند  
ابی حنیفة یجوز التیمم بالطین الرطب  
اذا لم یعلق منه شیء اه۔

اقول ای وان لم یعلق منه شیء کما  
سیأتی فی عبارة الامام الاجل الکرخی  
فیکون تصریحاً بالخفة لا حبل خلاف  
محمد لیدل علی الظاهر یا لا ولی او الجوانر  
بمعنی الحل فیتعلی بما اذا لم یعلق حذراً عن  
المثلة و فی السراجیة لو تیمم بالطین یجوز اه  
ومن عم البرجندی ان فی

لہ عاشریۃ الشلبیۃ مع التیمم باب التیمم  
لہ فاوی سراجیۃ باب التیمم مطبوعہ نوکثر کفتر

بذائع اور خلاصہ کی عبارتیں گز چکیں۔ خلاصہ ہی کے مثل  
بزازیہ میں بھی ہے اور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیا ہے۔  
اور ابن الشلبی کے الفاظ کا کی پھر کو مانی سے روایت  
کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے  
کہ آدمی کچرے پر کچر لگا لے اور خشک ہو جانے کے  
بعد اس سے تیمم کرے جب سخت کچر والی زمین میں  
ہو۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے  
نزدیک تر کچر سے تیمم جائز ہے جب اس میں سے کچر  
بدن پر نہ چپکے (ت)

الخلاصة لا يجوز التيمم بالطين بل  
يلطخ بعض ثيابه الخ

ہے۔ اور برہندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کچھ  
سے تیمم جائز نہیں بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں  
لگا لے گا الخ۔ (ت)

اقول قد مناص الخلاصة و  
ليس فيه لا يجوز بل لا يتيمم وقد قال  
متصلا به ومع هذا التيمم بالطين فهو  
على الخلاف اى يجوز عند الطرفين خلافا  
لابى يوسف وقال فى اواخر الكلام و على  
هذا الخلاف التيمم بالطين فمن العجب  
نسبة عدم الجوز اليه -

اقول: خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرتے ہیں  
اس میں لايجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لايتيمم  
(تیمم نہ کرے) ہے۔ اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی  
لکھا ہے کہ "اس کے پاؤں اگر کچھ سے تیمم کر ہی لیا  
تو اس میں اختلاف ہے" یعنی برخلاف امام ابو یوسف  
کے طرفین کے نزدیک جائز ہے۔ اور ادا فر  
کلام یہ بھی لکھا ہے "اور اسی اختلاف پر کچھ سے تیمم  
بھی ہے۔" تو خلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔ (ت)

یوں ہی خانیہ و خلاصہ میں امام کرخی اور خانیہ میں امام شمس لائکہ حلوانی سے اُس کا جواب نقل کیا مگر  
امام بخاری نے عدم جواز کے قائل ہیں، بخاری نے تیرہ میں لکھا ہے:

لو لم يجد الا الطين يلطخ به طرف ثوبه  
او غيره حتى يجف ثم يتيمم به و  
ان لم يمكنه قال في  
الجبجد لا يصلى ما لم يجد الماء

اگر کچھ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے  
یا کسی اور چیز پر کچھ لگا لے تاکہ وہ خشک ہو جائے پھر  
اس سے تیمم کرے، اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو  
تو بخاری نے کہا ہے، جب تک پانی یا خشک مٹی

عنه مشايخنا قالوا هذا قول ابي يوسف  
رحمه الله تعالى فان عندنا لا يجوز التيمم  
الابل التراب او الرمل اما عند ابي حنيفة فالتيمم  
بالطين جائز لانه من اجزاء الارض اذ منحه  
الحاق عن الرملة عن الولوالجية ١٢ منه غفر له -  
(م)

ہمارے مشایخ نے فرمایا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ  
علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹی یا ریت کے  
علاوہ کسی چیز سے تیمم جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ  
کے نزدیک تو کچھ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین  
ہی کے اجزاء سے ہے اذ منحه الخ الحاقی از رملی از ولوالجیہ ۱۲ منہ  
غفر لہ۔ (ت)

لے شرح النقاۃ للبرہندی فصل فی التیمم مطبوعہ نوکشتور کھنڈو ۴۷/۱  
لے خلاصۃ الفتاویٰ لايجوز التيمم " " " ۳۶/۱  
لے منحة الخالق باب التيمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۸/۱

اوالتراب الیابس وفي الكرخي يجوز بالطین  
الربط وان لم یصلق بیدیه و الصبیح  
جوانر التیمم بالطین عند ابی حنیفة  
وشر فرہ

نہ لے نماز نہ پڑھے۔ اور کرخی میں ہے، ترک پھر سے  
تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور  
صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک  
پھر سے تیمم جائز ہے۔ (ت)

بلکہ محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے،

فی محیط لا یجوز التیمم بالطین عند الكل  
لان التراب لا یصیر طینا ما لم یصر مغلوبا  
بالماء۔

محیط میں ہے، سب کے نزدیک پھر سے تیمم ناجائز ہے  
اس لیے کہ مٹی اسی وقت پھر ہوتی ہے جب پانی سے  
مغلوب ہو جائے۔ (ت)

اور تحقیق و توفیق وہ ہے جو محیط سرخی و محیط رضوی و علیہ و بکر الرائق و در مختار و علیگیریہ و فتح اللہ المعین و غیرہ میں  
افادہ فرمائی کہ جس کچھ میں پانی غالب ہے اُس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے،

قال رضی الدین فی محیطہ الصبیح ان  
الطین جنس الامراض الا اذا صار مغلوبا  
بالماء فلا یجوز۔

رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا، صحیح یہ ہے کہ کچھ زمین  
ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہو جائے تو ناجائز  
ہے۔ (ت)

ہندیہ میں ہے،

وان صار طین مغلوبا بالماء فلا یجوز به  
التیمم ہکذا فی محیط السرخسی۔

اور اگر کچھ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔  
ایسا ہی محیط سرخی میں ہے۔ (ت)

علائی و ازہری میں ہے، و طین غیر مغلوب بماء۔ (اور تیمم جائز ہے ایسی کچھ سے جو پانی سے  
مغلوب نہ ہو۔ ت)

بحر میں ہے،

عند ابی حنیفة یتیمم بالطین وهو الصبیح امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ سے تیمم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

لہ الجہرة النيرة باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۵/۱

۳۵ حلیہ

۳۵ فتاویٰ ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۶۷/۱

۳۵ فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۱/۱

الاذا صار مغلوباً بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط<sup>۱</sup> لیکن جب کچھ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

البتہ بلا ضرورت اُس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ و ممنوع و گناہ ہے کہ منہ کچھ سے سانا صورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مسئلہ اور مسئلہ حرام ہے یہاں تک کہ چہاڑ میں حرجی کافروں کو بھی مسئلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا ان کے بھی مسئلہ کی اجازت نہ دی۔ افسوس اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کچھ پھونپتے ہیں یا ہنسی کے سوتے ہیں اُس کے منہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض، خلاصہ و غانیہ و بدائع وغیرہ میں کہ کچھ سے تیمم کی مانعت فرمائی اور اُس کی یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کچھ کا لیس کر لے جب وہ خشک ہو جائے اُس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود مقرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اُس کا منشا یہی تصبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کچھ سے تیمم درست ہی نہیں۔

اقول وبہ ظہر ما فی ظاہر کلام الايضاح حدیث جعل الامر شاداً الى هذا الصنيع قول محمد خاصة وقابله بقوله اما عند ابی حنیفۃ فی جواز الخ انه صنيع صنيع مطلوب عند الامام ايضا قطعاً وليس امر شاد محمد اليه لا بطلاله التيمم بالطين۔

اقول اسی سے وہ خامی بھی دور ہو جاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارت ایضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انہوں نے خاص امام محمد کا قول بنا دیا اور اس کے مقابلہ میں اپنی یہ عبارت لئے کہ ”لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ سے تیمم جائز ہے الخ“ اور حق یہ ہے کہ یہ ایک غلط طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے۔ اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کچھ سے تیمم باطل قرار دیتے ہیں۔ (ت)

واقرب تاویل له ما اقول ويريد ان ايجاب هذا الصنيع مطلقا سواء علق بيده شئ او لا قول محمد خاصة لانه ان علق لطنخ وان

کلام ایضاح کی قریب تر تاویل وہ ہے جو میں کہتا ہوں (اقول) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقاً واجب قرار دینا، خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے، خاص امام محمد کا قول ہے اس لیے کہ اگر کچھ ہاتھ میں چپکتی ہے تو اُنودگی ہوگی اور

لم يعلق له يصح التيمم عنده اما الامام فلا يوجبہ اذا لم يعلق بيده شئ -  
 نہیں لگتی تو ان کے نزدیک تیمم ہی درست نہیں۔ لیکن  
 امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب  
 نہیں کہتے۔ (ت)

ولمذا قصر یح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور  
 اگر دیکھئے کہ ایسا کرے گا تو اس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تو لازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے  
 تیمم کر کے نماز پڑھے وقت نہ جانے دے **اقول** مگر اب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے  
 کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار و زمین خشک پر ہاتھ مار کر  
 جھاڑنا اور اثر خاک سے صاف کر دینا سنت ہوا تو یہاں وجوب چاہئے نیز قصر یح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا  
 نہ کیا اور کیچڑ ہی سے تیمم کر لیا برا کیا مگر تیمم ہو گیا، خلاصہ سے گزرا،

مع هذا الوتيمم بالطين فهو على الخلاف  
 اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کر لیا تو اس میں اختلاف  
 ہے اھ - یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک  
 جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے  
 برخلاف ہے اللہ تعالیٰ ان سبھی حضرات کے راضی ہو۔ (ت)

وجیز کردی میں ہے،

لا بالطين بل يلطخ جسده به فاذا  
 جفت تيمم ومع هذا الوتيمم به فعلی  
 هذا الخلاف  
 کیچڑ سے تیمم جائز نہیں بلکہ اپنے جسم کے کسی ایک حصے پر  
 کیچڑ لگائے خشک ہونے پر اس سے تیمم کر لے، اس  
 کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کر لیا تو اس میں بھی اختلاف  
 ہے۔ (ت)

ولو الجیه پھر علی علی البحر پھر منحة الخالق میں ہے،

عند ابی حنیفة ان خاف ذهاب الوقت  
 تیمم بالطين لان التيمم بالطين  
 عنده جائز لانه من اجزاء الارض  
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کا  
 اندیشہ ہو تو کیچڑ سے تیمم کر لے کیونکہ ان کے نزدیک  
 کیچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ اجزاء زمین



سے ہے لیکن وقت نکلنے کے اندیشہ سے پہلے اس سے  
تیم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہو کر مشکہ کے معنی  
میں نہ ہو جائے۔ (ت)

الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت  
كيلا يتلطح بوجهه فيصير بمعنى  
المثلة<sup>۱</sup>

بدائع و ہندیہ میں ہے :

لو كان في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا  
وليس في ثوبه وسرجه غبار يلطخ  
ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف  
يتسم به ولا ينبغي ان يتيمم ما لم  
يخف ذهاب الوقت لان فيه تلطح الوجه  
من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة  
وان يتيمم به اجزاء عند ابي حنيفة و  
محمد رضي الله تعالى عنهما الى آخر  
ما قد مناه<sup>۲</sup>

کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹی ،  
نہ کپڑے یا زین پر غبار ہی ہے تو اپنے کپڑے یا جسم کے  
کسی حصے پر کیچڑ لگائے ، جب خشک ہو جائے تو اس سے  
تیم کرے اور جب تک وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو  
اس سے تیم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلا ضرورت  
چہرہ آلودہ ہو کر مشکہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں  
ہو جاتا ہے اور اگر اس سے تیم کر لیا تو امام ابو حنیفہ و  
امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک کافی ہوگا۔  
آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کر گئے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے :

ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله  
تعالى انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين  
لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل  
جائز<sup>۳</sup>

شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے  
کیچڑ سے تیم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ  
کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کر ہی لیا جائے تو  
جائز ہے۔ (ت)

۱۔

اقول انہی عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ  
واجب ہے کہ جب وہ معنی مشکہ میں ہے اور مشکہ حرام قطعی تو جو اس کے معنی میں ہے لا اقل مکروہ تحریمی  
وہ ظہر ضعف ما وقع فی الحلیۃ حیث اسی سے اس کا ضعیف ہونا عیاں ہو جاتا ہے

قال وعلى هذا لا يلزم المسافر ما ذكر  
بل يستحب له ذلك ولفظ البدائع (فذكر  
ما نقلنا عنها) وكأنه يستشهد بقولها  
لا ينبغي ان يتيمم ومثله قول شمس  
الائمة -

جو حلیہ میں لکھا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر  
کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت  
یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی  
جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع  
کے الفاظ لا ینبغی ان یتیمم (تیمم نہیں کرنا چاہئے۔)  
سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس لائے کے الفاظ بھی  
اسی کے مثل ہیں۔ (ت)

اقول ان كان لهذا اميل الى عدم  
الوجوب فقول الخانية والمخالصة والبرازية  
ولولوالجبة والمبتغى بل وشمس الائمة  
ايضا على رواية المنية لا يتيمم بالطين  
ظاهرا في الوجوب فان استويا وجب الرجوع  
الى الدليل وهو قاض بالوجوب كما علمت  
لا جرم ان صرح في المنية وغيرها بلفظة  
لا يجوز كما استسمع وقال العلامة الخیر  
الرملي كما في المنحة لما كان في معنى المشلة  
وجب تاخير فعله الى ذلك الوقت لمثلا  
يباشر ما هو في معنى المشلة لغير ضرورة اه  
واجب ہوا تاکہ بلا ضرورت ایسے کام کا ترک نہ ہو جو مثلاً کے معنی میں ہے۔ (ت)

اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ ترجمان عدم وجوب  
کی طرف ہے تو خانیہ، خلاصہ، برازیہ، ولوالجبة،  
مبتغی بلکہ بروایت منیہ شمس لائے کے الفاظ لا یتیمم  
بالطین (کچھ سے تیمم نہ کرے) وجوب کے بارے  
میں واضح ہیں۔ اگر دونوں کا پلہ برابر ہو تو دلیل کی  
طرف رجوع ضروری ہوگا۔ اور دلیل وجوب ہی کا  
فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ لامحالہ منیہ وغیرہ  
میں لفظ "نا جائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ  
آگے آپ سنیں گے۔ اور علامہ خیر الدین رملی نے  
— جیسا کہ منحة الخانیہ میں ہے، یہ فرمایا: جب یہ  
مثلاً کے معنی میں ہے تو یہ عمل اُس وقت تک مؤخر کرنا  
واجب ہوا تاکہ بلا ضرورت ایسے کام کا ترک نہ ہو جو مثلاً کے معنی میں ہے۔ (ت)

اقول لكن يعكز عليه ان لو وجب  
لا وجب عدم التيمم به الا بعد  
الجفاف وان خرج الوقت

اقول، لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا  
کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا تو جب تک خشک نہ ہو  
اس سے عدم تیمم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

کما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء کما قد منافی مسألة الحجاب و مسألة الهبة و مسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فکذا ینبغی ان یتثبت العجز عن استعمال هذا التراب -

واقول فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت فریضة و اتیان الفریضة اهم من ترك المکروه تحریما فلا یجعل عجزا عن التراب اذ لا یدل له بخلاف السماء فان له خلقا و هو التراب و الله تعالی اعلم بالصواب -

جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔ (ت)

(اقول) خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کے جواب میں، میں کہتا ہوں کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجا آوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب و بدل مٹی موجود ہے اور خدائے تعالیٰ درستی و صواب کو خوب جانتے والا ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ بحمد اللہ تعالیٰ واضح ہے اور کچھ طے سے متنع کا یہی منشا کہ ہم نے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں ترفیق و باللہ التوفیق -

اقول: لیکن یہ ایک محصل ہے جس میں متعدد علمائے اعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کر لینے کی وجہ سے لغزش کھا چکے ہیں۔ (۱) سب سے زیادہ عجیب و غریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیا کہ انہوں نے خلاصہ کی طرف فسوب کر ڈالا وہ سب جو فسوب کیا اور اس کا خیال نہ کیا جو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔ (۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا، اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتاح نے

اقول لکنها منزلة نزلت فیہا اقدام اعلام من قبل حمل الجوانر علی معنی الصحت دون الحدل فاغریبها ما قدمت عن البرجندی حیث عزالی الخلاصة ما عزو لم یبال بما صرح به فی نفس السطر و بعد بعدة اسطر و منها ما قدمنا عن الايضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح و منها قال فی المنیة لا یجوز التیسم بالظین قال شمس الانتم العلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتیمم

مکشف فرمائی۔ (۳) غنیہ میں کہا: کچھ سے تیم جائز نہیں۔  
شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کچھ سے تیم  
ذکر ہے، اور اگر کر لیا جائز ہے۔ اح۔ یہ ہمارے  
نسخہ متن میں ہے۔ اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے۔ او  
ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح علیہ ہے یوں لکھا ہے:  
”شمس الائمہ نے فرمایا: کچھ سے تیم جائز نہیں“ اور اگر کر لیا تو  
جائز ہے“ اح۔ علیہ میں لکھا: اس سے جواز کے قائل  
کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی لکھے ہیں مگر  
انہوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیم نہیں کرنا چاہئے اس  
لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کر لیا تو جائز  
ہے۔ ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے

اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے  
مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کا ظاہر تو تناقض ہوئے ہے (ت)

اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات  
کی طرف جائے گا کہ لا یجوز (جائز نہیں) لا یحل  
(حلال نہیں) کے معنی میں ہے۔ اور یجوز (جائز  
ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے۔ اور  
ظاہر ہی متبادر ہوتا ہے۔ مگر شارح علامہ عدم صحت  
بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی  
ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: ولو لوی  
نے اپنے فتاویٰ میں، اور صاحب بیغنے نے بھی کچھ سے جواز

بالطین وان فعل یجوز اللہ هذا ما فی  
نسختنا المتن وعلیہا شرح فی الغنیة و  
وقع فی نسخة شرحہا فی الحلۃ قال شمس  
الائمۃ لا یجوز التیمم بالطین وان فعل  
یجوز اللہ قال فی الحلۃ الجواز بہ قال  
الکرخی وعلیہ مشی شمس الائمۃ الحلوانی  
الا انه قال لا ینبغی ان یتیمم بہ لان  
فیہ تلطیخ الوجہ ولو فعل جائز ذکر عنہ  
بہذا اللفظ قاضی خان فی فتاواہ لا باللفظ  
الذی حکاہ المصنف عنہ فان ظاہرہ  
التناقض۔

اقول من سمع هذا لا یتبادر ذہنہ  
الا ان لا یجوز بمعنی لا یحل ولا یجوز  
بمعنی یصح والظاہر هو المتبادر غیر  
ان الشارح العلامۃ لا یسلم  
عدم الحل ایضا کما تقدم  
فلو یستقم لہ هذا المعنی الواضح  
ومتہا قال فی البحر وقید الجواز بالطین  
ولو لوی فی فتاواہ وصاحب البیغنی بان

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کا اندیشہ ہو۔  
اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کہ بلا ضرورت  
مشک کے معنی میں نہ ہو جائے۔ اور یہ اچھی قسم ہے جسے یاد  
رکھنا چاہئے۔“

**اقول:** بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے  
اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کا عدم  
مراد ہے یا بمعنی صحت کا؟ — تو بجز اللہ وہ اعتراض  
دفع ہو گیا جس سے صاحب بحر پران کے برادر مدقق  
نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور  
علامہ رشامی نے مفتخ الخاقی میں ان دونوں حضرات  
کی پروہی کی۔ یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے  
کیا کہ صاحب بحر یہ فرما رہے ہیں کہ کچھ سے تیمم درست  
ہونے کے لیے ولو ابی نے یہ قید لگائی ہے تو اگر  
اس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمم کر لیا  
تو وہ درست ہی نہ ہوا — اور شاید یہ معنی ایسا ہے  
جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس

**ہاں** ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے  
جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے  
کچھ سے پہلے کچھ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سو کھنے  
سے پہلے کچھ سے تیمم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے  
مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔ عبارت یوں  
ہے: ”جب کچھ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کچھ سے میں

یخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطف  
وجبه فيصير بمعنى المشقة من غير  
ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه اه

**اقول** فانظر الى التعليل هل يورث  
الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى  
الصحة فاندفع والله الحمد ما رد به  
عليه اخوه المدقق في النهي والعلامة  
الرملي في حاشية البحر تبعهما في  
المنحة فاهين انه يقول قيد  
الولو ابى صحة التيمم بالطين فلو  
تيمم به قبل ذهاب الوقت لم يصح و  
لعل هذا اشئ لم يخطر ببال المحقق  
البحر ولا ارادة ولا في عبارته ما عينه  
او افادة

جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔ (ت)

**نعم** في عبارته ما يوهم ظاهراً  
انه حمل حكم تلطيف الثوب على عدم  
الجواز به قبل الجفاف حيث قابل  
بقول الامام بالجواز اذ قال  
اذ لم يجد الا الطين يلطفه  
بشوبه فاذا جفت تيمم به



وقيل عند ابن حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عند وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه و الطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم كذا في المحيطات وهوليس اول من ذهب وهله الى هذا ثم ما ذكر في تعليل قول الامام يوههم ان الطين لا يعلق منه شيء باليد اذ ان هذا هو الغالب فيه وهو عكس ما سلكه في البدائع والصواب مع ملك العلماء والله تعالى اعلم۔

جس پر صاحب بدائع کام زن ہوئے اور صواب ملک العلماء کے ساتھ ہے۔ اور خداے برتر خوب جانتا ہے۔ (ت)  
**زمین و خاک سوختہ**۔ ان میں عبارات دو طور پر آئیں، اول بلا قید جائز ہے مختارات النوائل حلیہ طہی صبح ہے فتح ظہیریۃ ہندیۃ مبتغی حلیہ اسی پر فتویٰ ہے جو اہل الاخلاط غیاثیۃ نصاب حلیہ۔

دوم اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ بحر دُر خادھی مراقی، بل جمع بینہما فقال يجوز بالارض المحترقة والطین المحرق الذی لیس به سرقین قبلہ والارض المحترقة ان لم یغلب علیہا الرصاص (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کر کے یوں کہا: جل ہوئی زمین اور اس جلائی ہوئی مٹی سے تیم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا، اور جلی ہوئی زمین سے، اگر اس پر راکھ غالب ہو۔ ت)  
**اقول تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بلا قید ہے کہ زمین و خاک جل کر راکھ نہیں ہو سکتیں ہاں میں پرکھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیائیں اور وہ جلائی گئیں اور اُن کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔ طحاوی و شامی میں ہے:**

یعنی زمین پر آگے ہوئے گھاس پودے جل گئے اور  
زمین کی مٹی سے راکھ خلط ہوگئی، ایسی صورت میں  
جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)

اپنی پہلی عبارت ”اور جلی ہوئی زمین“ کی بجائے اسی پر  
اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول  
کریں کہ زمین کی مٹی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر  
جلالی گئی۔ (ت)

قاضیخان میں ہے، جب زمین آگ سے جل جائے  
تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا  
ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے  
تیم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے،  
”مذہب اصح میں جائز ہے“۔ انہوں نے تفصیل  
نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت)  
**اقول:** انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے  
توجہ کو صحیح بتایا ہے، یقیناً اس میں کوئی تفصیل  
نہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت  
سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔  
جب اس کے ذکر پر آئے تو یہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ  
کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)

ای احترق ما علیہا من النبات واختلط  
الرماد بترابہا فیمتدذ یعتبر بالغالب

مخطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے،  
الاولی الاکتفاء بهذا عن قوله سابقا  
وبالامراض المحترقة الا ان یحمل ما سبق  
علی ان الامراض احترق تراہبا من غیر  
مخالط۔

بحر الرائق میں ہے،

فی قاضیخان اذا احتترقت الامراض بالناس  
ان اختلطت بالرماد یعتبر فیہ الغالب ان  
كانت الغلبة للتراب جائز به التیمم والا فلا  
وفی فتح القدیر یجوز فی الاصحح لم یفصل  
والظاہر التفصیل اھ۔

**اقول:** انما صحح الجواز باس رض  
محترقة ولا تفصیل فیہا کما علمت انما  
یجئ التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر  
لہ هنا فاذا جاء علی ذکرہ صرح باعتبار  
الغلبة نقلا عن الخانیة هذا۔

وما ذكر الشربلاني في الطين  
المحرق فاقول <sup>ط</sup>يترأى الى ان يستثنى  
منه ما اذا كان السرجين قليلا : واحرق  
طويلا : حتى ذهب السرجين : و طهر  
الطين : فان الاحراق ايضا من المظهرات  
باليقين : وليست النار كالشمس والرياح  
فيما مر : بل لا تبقى ولا تذر : نسأل  
الله تعالى ان يعافينا منها ومن كل شر :

اور شربلانی نے جلانی گئی مٹی کے بارے میں جو  
ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ  
اس سے اُس صورت کا استثناء ہونا چاہئے جب گوہر  
کم رہا ہو اور دیر تک جلایا گیا ہو یہاں تک کہ گوہر  
ختم ہو گیا اور مٹی پاک ہو گئی۔ اس لیے کہ جلانا بھی یقیناً  
پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کا معاملہ  
دھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ جس پر گزرتی ہے کچھ  
بچاتی چھوڑتی نہیں۔ خدا ہی سے سوال ہے کہ ہمیں  
اس سے اور ہر شر سے عافیت عطا فرمائے۔ (ت)  
رہا وہی خاکستر۔ عامۃ کتب مثل خانیہ ظہیر یہ و سرآئینہ و قرآنہ۔ المفتین و محیط و کافی و صدر الشریعہ

ع<sup>۱</sup> ان قتی فذالك وان ابقى مراداً فالمعتمد  
طها مرتبه لا نقلاب العين والقرض انشد  
قليل مغلوب بالتراب ۱۲ منه غفرله (م)

اگر ختم ہو گیا تب تو صرف مٹی رہی۔ اور اگر راکھ ہو کر  
رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوہر  
مٹی سے بدل گیا۔ فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوہر کم اور مٹی  
سے مغلوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ع<sup>۲</sup> تنوير سرش بماء نجس (او بال فيه  
صبي حليه ادهش) لا باس بالخيز فيه  
در مختار بعد ذهاب البلة النجسة  
بالنار خانية ادهش كطين تنجس فجعل منه  
كوز بعد جعله على النار تنوير ۱۲ منه غفرله  
(ه)

کسی تنور میں نجس پانی چھڑکا گیا (یا اس میں کسی بچے  
نے پیشاب کر دیا۔ علیہ ادهش) تو اس کے اندر  
روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔ در مختار۔ اس کے  
بعد کہ آگ سے ناپاک ترخی ختم ہو چکی ہو۔ خانیہ ادهش۔  
جیسے وہ مٹی جو ناپاک ہو گئی پھر اس سے آگ پر پکا کر  
گوزہ تیار کیا گیا۔ تنویر۔ (ت)

ع<sup>۳</sup> يريد ما تقدم في صدر الرسالة عن  
ملك العلماء ان احراق الشمس ونسف  
الرياح اثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها  
۱۲ منه غفرله (ه)

اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع  
رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست  
دھوپ کے جلانے اور ہوا کے اڑانے سے کم ہو جاتی ہے  
ختم نہیں ہو جاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

و مثبہ و درایہ و شلبیہ و جوہرہ و بحر و ہندیہ و غیرہ میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے <sup>۱۳</sup> حلیہ میں <sup>۱۵</sup> شرح جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع و خلاصہ میں ہے اس پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز و ابو نصر لادبہ ناخذ <sup>۱۴</sup> (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابو القاسم نے فرمایا: جائز ہے۔ اور ابو نصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں" اھ۔ ت)

**اقول:** نصاب و الخلاصۃ لا مام  
واحد و لفظہ فیہا بالاجزیجوز عند المجتہد  
تصنیف ہیں اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پہلی  
اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے اور  
امام محمد سے دُور روایتیں آتی ہیں۔ اور امام ابو یوسف  
کا قول متردّد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق  
ہے کہ اگر راکھ سے تیمم کیا تو ناجائز ہے" اھ۔ اس  
عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان  
اختلاف کی نفی نہیں ہوتی۔ اور برجندی نے زاد الفقہاء سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اور اس سے مراد لکڑی یا اُس کے مثل اور اشیاء غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اُس  
سے جو نامراد اوپر گزارا، بدائع میں ہے: بالاجماع لانہ من اجزاء الخشبۃ (بالاجماع — اس لیے کہ وہ  
لکڑی کے اجزاء سے ہے۔ ت) فتاویٰ امام قاضیخان میں ہے: لانہ من اجزاء الشجر لا من اجزاء  
الارض اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جڑ ہے زمین کا جڑ نہیں۔ ت)

**اقول:** واحسن منہما مافی شرحہ  
للجامع الصغیر لا یجوز بالرماد ف  
اقول: ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے  
جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے  
کہ راکھ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزاء زمین

۱/۴۷	مطبع نوکلشور لکھنؤ	فصل فی التیمم	۱۰ شرح النقایۃ للبرجندی
۱/۳۶	"	فصل فیما یجوز بہ التیمم	۱۱ خلاصۃ الفتاویٰ
۱/۵۳	مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	فصل فی بیان مایجوز بہ التیمم	۱۲ بدائع الصنائع
۱/۲۹	مطبع نوکلشور لکھنؤ	فصل فیما یجوز بہ التیمم	۱۳ قاضیخان

الارض الله لشموله سر ماد کل ماليس من  
جنس الارض -

فان قلت ما الترمذ الا ذهاب  
الاجزاء الرطبة وبقاء اليابسة و معلوم  
ان النارية لا تبقى فما هي الاجزاء ارضية  
فلم لا يجوز التيمم بها -

اقول كانه الى هذا نظر الامام  
الصفار والصبوان البساط  
لا تبقى على حقا ثوبا في امثال المركبات  
فكما ان مائة تقطر من الشجر ليست  
من اجزاء الماء حتى لم يجوز توضي  
بها فكذلك الرماد ليست من اجزاء  
الارض بل اجزاء ذلك الشي بعد انقلاب  
الاعيان فلم يجوز التيمم به واليه يشير  
ما رانفا عن الامامين ملك العلماء  
وفقيه النفس رحمهما الله تعالى -

سے نہیں" اھ۔ اس لیے کہ یہ عبارت ہر اس چیز کی راکھ کو  
شامل ہے جو جنس زمین سے نہیں۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ  
تراجز اترم ہو جائیں اور خشک اجزاء رہ جائیں۔ اور  
معلوم ہے کہ ناری اجزاء بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف  
زمینی اجزاء رہے۔ پھر ان سے تیمم کیوں جائز نہیں؟

میں کہوں گا (اقول) معلوم ہوتا ہے  
کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے۔ اور  
صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بساط اپنی حقیقتوں  
پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائتہ جو درخت  
سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزاء سے نہیں یہاں تک کہ  
اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے  
اجزاء سے نہیں، بلکہ اسی شے کے اجزاء انقلاب اعیان  
کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمم جائز نہیں اسی کی طرف  
اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور  
امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا، رحمہما اللہ تعالیٰ (ت)

اجز یعنی پکی اینٹ۔ عامہ کتب مثل خاتمہ و خلاصہ و قرآنہ المفتین و علیہ و شرابیہ و  
کافی و غیرہ میں اس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے مختارات  
النوازل و علیہ و فتح و بحر و ہندیہ میں ہے یہی صحیح ہے فتح اللہ المعین میں ہے یہی اصح ہے۔  
تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف قابل لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عہ روایت خلاف یہ ہے،

محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق  
(باقی اگلے صفحہ پر)

فی محیط الشیخ رضی الدین لا يجوز

لہ شرح جامع صغیر للقاضی خان



تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت غلط کی ہے کہ اُس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے ملی ہو عامۃً مشایخ نے اسے خرف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا اور فتح القدیر نے خشتِ نچتہ میں اقول ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر غلط ہوگا تو خس و خاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبہ مغلط اُس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا، بخلاف خرف جیسے گل خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خرف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹی میں غیر کا غلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہذا ہم مسئلہ غلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

**سببخہ یعنی زمین نمک زار۔** اس میں عبارات چار طور پر ہیں،

- (۱) اطلاق جواز خانیۃ نو انزل خزآنہ فتح شرح مختصر الطحاوی صنیہ نہش ط۔
- (۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المذنیۃ السبخة بمنزلة الملح ما نفعه فان غلب علیها النزل لا یجوز التیثم بہا کالملح المائی وان غلب التراب جائز کالملح الجبلی اھ (غنیۃ۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور غنیۃ کی عبارت "السبخة بمنزلة الملح" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیۃ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں چھوٹنے والی تری کا غلبہ ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے" اھ۔ (ت)

**اقول** اداد التشبیه فی نفس الجواز **اقول**، ان کا مقصد صرف جواز وعدم جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالاجوفی روایۃ لانه بالطبخ تغیر عن حاله وصار بحال لایوجد مثله من جنسه خلقة فی الارض و فی ظاہر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

پکی اینٹ سے تیمم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے۔ اور ایسے حال پر ہو گئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمم جائز ہے کیونکہ یہ کچڑ والا پتھر ہے لہذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

وعدمه والا فالملح الجبلی نفسہ من  
جنس الارض لان القرب غالب فیہ والملح  
المائی من اجزاء الماء لا من ماء غالب و  
تراب۔  
میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک تو خود جنس زمین  
سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹی غالب ہے اور آبی  
نمک پانی کے اجزاء سے ہے ایسا نہیں کہ آب غالب  
اور مٹی سے ملا ہوا ہے۔ (ت)

**ثم اقول** (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ ضرور مطلقاً ملحوظ ہے اور اطلاق کتب پر بنائے غالب الحال  
کما اشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ت)  
(۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے خلاصہ بحثو ہند یہ  
محیط رضوی خزائنہ الفتاویٰ حلیہ۔

(۴) تصریح تمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے،  
اسیجانی کی عبارت "نمک زار سے تیمم جائز ہے" پر  
صاحب حلیہ یہ لکھتے ہیں، اس کلام کے اطلاق سے  
مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقاً تیمم جائز ہے  
خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و  
امام محمد کے قول کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ  
آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور  
وہ مٹی ہی ہے۔ اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ  
دونوں ہی میں اختلاف ہے۔ اسی طرح دوسرے  
حضرات نے — خاکی کے بارے میں صراحت  
کی ہے — شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے، اور آبی سے  
عدم جواز بھی اسی پر محمول ہو گا۔ اھ۔ (ت)

کی ہے — شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے، اور آبی سے  
عدم جواز بھی اسی پر محمول ہو گا۔ اھ۔ (ت)

**اقول** بلکہ نمک آبی و ترابی میں فرق ظاہر ہے اور قول فیصل یہ ہے کہ رُفے زمین پر اگر خشک یا  
خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے تو ناجائز ہے فان علی وجه الارض  
غیر جنسہا کانیۃ مدھونۃ او مصبوغة بغیر جنس الارض (اس لیے کہ رُفے زمین پر

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہوئے یا رنگے ہوئے برتن۔ (ت) یہی قول سوم کا منشا اور اسی کی صورت اولیٰ پر قول اول محمول۔

**اقول** اور اس کا اطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبة المائۃ (کیونکہ پانی غالب ہے۔ ت) اور یہی قول دوم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

**نمکت**۔ اگر آبی ہونا جائز فتح منیہ خلاصہ جوہرہ محیط ددر بزانریہ سراجیہ ظہیریہ خزائنہ اس پر اتفاق ہے تبیین بحر عبد الحلیم شرنبلالی خادمی اور اگر جبلی ہو **اقول** یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تبیین بحر امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا؛ اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکوہ فی المستغنی (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے۔ ت) خلاصہ۔ اسی طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا؛

من الناس من قال يجوز بالملح الجبلی  
والاصح انه لا يجوز اه حلیہ۔  
کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے۔ (ت) اھ علیہ۔

امام شمس الائمہ سرخی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے۔

فقہ المنیۃ طبع الہرند ان کان جبلیا يجوز و  
قال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح  
عندی انه لا يجوز کذا ذکرہ فی المحيط اه  
وفی الغنیۃ طبع قسطنطنیۃ جعل لفظ  
السرخسی من الشرح وفي الحلیۃ (م) قال  
شمس الائمۃ (ش) وفي بعض النسخ بزیادۃ  
السرخسی ونقل هذا فی الخلاصۃ عن  
الحلوانی فلعلہ عنہما اه۔  
غنیۃ مطبوعہ ہند میں ہے؛ اگر پہاڑی ہو جائز ہے  
اور شمس الائمہ سرخی نے فرمایا؛ میرے نزدیک صحیح ہے  
کہ جائز نہیں، ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا  
اھ۔ اور غنیۃ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ "سرخسی"  
شرح میں رکھا ہے۔ اور علیہ میں یہ ہے؛ (متن)  
شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں  
میں لفظ "سرخسی" کے اضافہ کے ساتھ ہے۔ اور  
خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے تو شاید یہ

دونوں ہی (شمس الائمہ — سرخی و حلوانی —) سے مروی ہو۔ اھ (ت)

لے شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

لے غنیۃ لمصلی باب التیم

لے غنیۃ لمصلی باب التیم

مطبع عزیز یہ کشمیری بازار لاہور

لے علیہ

ص ۱۶

اقول قال في السراجية قال الشيخ

الامام السرخسي وحام الدين اذا كانت  
جلبيا يجوز وان ما ثيا لا اه فالظاهر  
ان السرخسي وقع في تلك النسخة سهوا  
مكان الحلول او عن السرخسي روايتان  
والله تعالى اعلم۔

اقول (میں کہتا ہوں) سراجیہ میں لکھا ہے،

”شیخ امام سرخسی اور حام الدین نے فرمایا: پہاڑی  
ہو تو جائز ہے اور اگر آبی ہو تو جائز نہیں۔“ اھ تو  
نہا ہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہوا آگیا  
یادہ کہ سرخسی سے دور روایتیں ہوں۔ واللہ تعالیٰ  
اعلم۔ (ت)

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے  
یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل  
کیا ہے۔ یہ ان کے فتاویٰ میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت  
”وفی قاضیخان الخ“ سے وہم ہوتا ہے۔ اور غنیہ  
میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: ”گو یا اس  
کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیا تو آبی سے لاحق ہو گیا  
کیونکہ اس کی طبیعت، آبی کی طبیعت میں تبدیل ہو گئی  
یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا، سردی سے گھلتا،  
اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کا حال ہے اس لیے  
وہ جزو زمین ہونے سے خارج ہو گیا۔“ اھ (ت)

ونقله في الشلبية عن الدراية عن قاضیخان  
ای فی شرحه للجامع الصغیر او کتاب آخر  
لا فی فتاواکما قد یتوهم من قوله وفی  
قاضیخان الخ وفصله فی الغنیة بقوله کانت  
وجهه انه لما استحال التحق بالما فی  
لتبدل طبعه الی طبعه حتی انه یدوب  
فی الماء وینحل بالبرد ویشتد بالحر  
کالما فی فخرج من کونه صلب اجزاء  
الارض اھ۔

اقول لکن هذا خلاف ما اجمع

علیه کلماتهم فی تحديد جنس الارض۔

اقول (میں کہتا ہوں): لیکن جنس زمین

کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کا اجماع ہے  
یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔ (ت)

نہا ہر کافی اسی قول کا اختیار ہے اذا اطلق فقال لا ینحو الحنطة والملح (اس لیے کہ انھوں نے  
نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: ”گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں۔“ (ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ عنہ

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ و خجندی و فتاویٰ میں اسی پر مبنی کہ جو ہر ۱۰ یوں ہی محیط میں ۳۶۰ درجہ  
 اسی طرح منیہ کما مر (جیسا کہ گزارشات) عامہ مشایخ اسی پر مبنی بڑا نئی یہ بھی اصح ہے خلاصہ و جید  
 کردی اسی کو امام صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ یہی امام شمس الائمہ سرخی کا قول ہے  
 کما مر عن السراجیہ (جیسا کہ سرچہ کے حوالہ سے گزارشات) یہی مختار ہے شلبیہ عن نداد الفقیر للمحقق  
 علی الاطلاق (شلبیہ بحوالہ زاد الفقیر از محقق علی الاطلاق - ت) — یہی صحیح ہے  
 خانہ خزانہ مراقی تو امام قاضی کی تصحیح مختلف ہوئی۔ یوں ہی امام سرخی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع  
 یہ ہے کہ فتویٰ جواز پر ہے تجنیس الامام صاحب الہدایہ بحر فقہ ہندیہ انہ ہر ط  
 توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتویٰ تو خلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

**زجاج یعنی شیشہ** - عامہ کتب مثلاً تحفہ امام سمرقندی و بدائع امام کاشانی و ظہیر و  
 خلاصہ و خزانہ و سرچہ و کافی و علیہ و ایضاً و در مختار و مسکین و ہندیہ میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر  
 محیط و تبیین الحقائق و فتح القدر و بحر الرائق و مجمع الانہر و ازہری و شامی میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا  
 جو ریتے میں دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سخی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے۔

**اقول** یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر و جنس ارض سے ہے  
 کما قد منابیانہ (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ ت) اکثروں کا اطلاق بر بنائے غالب ہے کہ عام طور پر  
 یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کیا ہے۔

واغرب العلامة ط فقال فی حواشید علی  
 الدر والزجاج المتخذ من الرمل و  
 قال تحت قول الدر و زجاج و لو اتخذ  
 من رمل و اوضحہ فی حواشید علی  
 مراقی الفلاح فقال یعتبر کونہا من  
 جنسہا وقت التیمم فلا یجوز علی الزجاج  
 وان کان اصلہ من رمل اھ و کاندہ ظن  
 الواو فی قول الفتح و البحر الزجاج المتخذ  
 اور علامہ طحاوی نے عجبات کی۔ انہوں نے در مختار  
 پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جو ریت سے بنا ہو۔"  
 اور در مختار کے لفظ "و زجاج" کے تحت لکھا اگرچہ  
 ریت سے بنا ہو۔ اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی  
 میں واضح کر کے یوں کہا: "تیمم کے وقت اس کے جنس میں  
 سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمم نہیں ہو سکتا  
 اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو" اھ ایسا معلوم ہوتا  
 ہے کہ فتح القدر اور البحر الرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ"



المتخذ من الرمل وغيره بمعنى ادولیس  
 كذلک بل هی للجمع ولفظ التبیین عن  
 المحيطات خالطه شیء اخرلیس من جنس  
 الامراض كالزجاج المتخذ من الرمل وشیء  
 اخرلیس من جنس الامراض اه ونحوه فی  
 المجموع والامرهری -

من الرمل وغيره (شیشہ جو ریت اور اس کے علاوہ  
 سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو اد (یا) کے معنی میں  
 سمجھا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں  
 ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں، اگر  
 اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنس زمین سے  
 نہیں جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے

بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔ اور اسی کے ہم معنی مجمع اور ازھری میں بھی ہے۔ (ت)  
**مردار سنگ**۔ نوازل ومحیط وغائیہ و خلاصہ و غرائث و غائیہ و سر آجیہ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب لاصل  
 میں اس سے جواز تیمم کی تصریح فرمائی اور خزانۃ الفتاویٰ سے حلیہ و جامع الرموز میں ممانعت منقول۔ اور تحقیق یہ  
 ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخی پھر ہندیہ میں ہے :

وبالمراد سنج المعدنی دون المتخذ من  
 شیء اخر  
 حلیہ میں ہے :

اور معدنی مردار سنگ سے (جائز ہے) کسی اور  
 چیز سے جو ہنا ہو اسی سے نہیں۔ (ت)

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس  
 بمعنی وقد افصح البدائع والتحفة  
 بالجواز موصوفاً بكونه معدنیا مراد التحفة  
 دون المتخذ من شیء اخر

جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کئے والے  
 کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی  
 ہونے سے موصوف کر کے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ  
 کیا، اس سے نہیں جو کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

**مرحیان**۔ تبیین الحقائق و معراج الدراية و غایۃ البیان و تشریح و غائیہ و محیط و خزانۃ الفتاویٰ و  
 بحر و نہر و ہندیہ وغیرہ عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح میں ممانعت واقع ہوئی در مختار و فتاویٰ  
 نے ان کا اتباع کیا شیخ الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور ان کے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو  
 نہر نے فرمایا سبق قلم ہے اور حق جواز ہے۔

كما في الارز هري وش واغرب عبد الحليم  
فقال اخذاً عن المنح اولعلهما تو اس دا  
عليه فانه يقول اقول انه ليس بسهوبل  
الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من  
الماء كاللؤلؤ في حينئذ يكون النزاع لفظيا  
كما لا يخفى اهـ

اقول بل حقيقيا كما لا يخفى وكون  
المبنى مما لو اتفقوا عليه لا تفقوا على  
الحكم لا يرفع الاختلاف في المعنى بل يوجب  
عند الاختلاف في المبنى وعبارة المنح  
على ما في ش اقول الظاهر انه ليس بسهوبلانه  
انما منع جواز التيسيم به لما قام عنده  
من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان  
الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز و  
القائل بالجواز انما قال به لما قام  
عنده من انه من جملة اجزاء الارض  
فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي  
دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان  
له شبرين شبرها بالنبات وشبرها بالمعادن  
وبه افصح ابن الجوزي فقال انه متوسط  
بين عالمي النبات والجماد في شبه الجماد  
بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجاراً

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبد الحلیم و می  
نے عجب بات کی۔ انھوں نے منع الغفار سے اخذ  
کر کے کہا یا دونوں ہی حضرات کا توارد ہوا۔ لکھتے  
ہیں: میں کہتا ہوں یہ سہو نہیں۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان  
کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔  
تو اس وقت نزاع لفظی رہ جائے گا۔ جیسا کہ  
عیاں ہے اھ (ت)

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہو گا جیسا کہ آشکارا  
ہے۔ اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق  
ہوتا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر  
اختلاف ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اگر مبنی مختلف ہے تو اختلاف  
لازم ہے۔ منع الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی  
میں اس طرح ہے: میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ  
سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیم سے اس  
لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے  
بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو  
منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور قائل جواز نے  
جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ  
اجزائے زمین سے ہے۔ تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز  
میں کوئی کلام نہیں۔ جو ہر شناسوں کے کلام سے  
یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں  
ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک  
مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے آ

نابتة فی قعر البحر ذوات عروق واغصان  
خضر متشعبة قائمة <sup>لله</sup> -  
کی طرح ٹھوس ہونے میں جہاد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے  
رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں (ت)

قال شاقول وحاصله الميل الی  
ما قاله فی الفتح لعدم تحقق كونه من  
اجزاء الارض وما لم يحشيه الرملی الی  
ما فی عامة الكتب من الجواز وكارت  
وجهه ان كونه اشجارا فی قعر البحر  
لا ینافی كونه من اجزاء الارض لان  
الاشجار التي لا یجوز التیتم علیها  
التي تترومد بالنار وهذا حجر کما فی الاجماع  
یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلهذا  
جزموا فی عامة الكتب بالجواز فیتعین  
المصیر الیه -  
علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا  
حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے  
اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا  
اور اس کے محشی رملی کا میلان اس طرف ہے  
جو عامۃ کتب میں جواز تحریر ہے — شاید اس کی وجہ  
یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین  
سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے  
تیم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہو جاتے ہیں  
اور مرجان (موتنگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک  
پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی  
لیے عامۃ کتب میں جواز پر جزم کیا تو اس کی طرف  
رجوع متعین ہے - (ت)

اقول اصحاب اجماع نے اس کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اُسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر شجری جامع ابن عطار  
میں ارسطو سے ہے:

البسذ والمرجان حجر واحد غیران  
المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان  
متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط  
اغصان الشجرة و یتفرع  
بُسْذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں - فرق یہ ہے  
کہ مرجان اصل ہے اور بُسْذ فرع — یہ اگتا ہے -  
اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسْذ درخت  
کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح

اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔ (ت)

مثل الغصون

مخزن میں ہے

مرجان جیسے جبری شبیہ بساق و شاخ درخت ست۔  
مرجان ایک جبری جسم ہے جو درخت کی ساق و شاخ کے  
مشابہ ہوتا ہے۔ (ت)

تحفہ میں ہے

بسم اسم مرجان ست و آن سنگے ست با قوت نباتیہ  
بسم مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے  
والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اگتا ہے۔ (ت)  
انوار الاسرار میں ہے

حجر المرجان یثبت فی البحر  
اور نبات سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالم جاد و عالم نبات میں  
متوسط فرمانا اور اسی کو مودی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا

قیل هو اول المتولدات النباتية و آخر  
المتولدات الحجرية۔  
مولدات میں سے ہے۔ (ت)

اُسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرتا جس طرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالم نبات و عالم حیوانات میں  
متوسط ہے زرمادہ ہوتی ہے اور مادہ جانب زمیل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے بلیق سے بارور ہوتی ہے اُسے  
نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا و لهذا تذکرۃ انطاکی میں یہ لکھ کر

بسم بالمعجمة هو المرجان او اصله  
و المرجان فرع او العکس و هو جامع  
بین النباتية والحجرية لانه يتكون ببصر  
بسم — بذال معجمہ — یہ مرجان یا اس کی اصل  
ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس — وہ نباتیت  
اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وہ افریقہ او

لے جامع ابن بیطار

لے مخزن الادویہ فصل الیم مع الرار مطبوعہ فشی نوک کشور کانپور ص ۵۹۱

لے تحفۃ المؤمنین البار مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ ص ۱۴۲

لے انوار الاسرار

لے انوار الاسرار

الروم مایللی افریقیتہ وافرنبجۃ حیث  
 یجزر ویسد فیتذب الشمس فی الاول  
 الذنبق و الکبریت ویزد و جان بالحرارة  
 ویستحجر فی الشانی للبرد فاذا عاد الاول  
 ار تقم متفر عالترجرجہ بالروطیۃ -

فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں  
 مد و جزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزر میں پارہ او  
 گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں  
 ملاپ ہو جاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے  
 پتھر بن جاتا ہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے  
 اضطراب حرکت کی وجہ سے شادار ہو کر بلند ہو جاتا ہے۔ (ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وهو اصبر الاجار علی الاستعمال  
 اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ

پائدار ہے۔ (ت)

لاجرم اُس سے جواز تیم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ اُن کی مراد  
 مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کما فی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ ت)  
 واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہب و فضہ (سونہ اور چاندی) - یعنی معادن سبعہ کے سات ہیں کہ ان کے بارے میں

عبارتیں بھی سات طور پر آئیں:

(۱) مطلقاً مانعت یہی عامہ کتب میں ہے تحفہ و بدائع و ظہیریہ و خانیہ و خزائنہ الفتاویٰ و سر اجیہ و  
 خزائنہ و کافی و ایضاح و زاد الفقہاء و جلالی و برجندی و بنیہ و مشکین و ہندیہ و محیط و جواہر اخلاطی و غیرہ میں  
 وہب اور زاد الفقہاء و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۲ میں فضہ اور سر اجیہ و مشکین و محیط و جواہر  
 کے سوا باقی ۱۳ نیز حلیہ میں حیدر اور خانیہ و خلاصہ و ظہیریہ و سر اجیہ و خزائنہ و کافی و بنیہ و مشکین  
 جواہر اخلاطی میں رصاص اور تحفہ و بدائع و ظہیریہ و خانیہ و خلاصہ و خزائنہ و ایضاح و غنیہ و ہندیہ میں  
 صفر اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور حلیہ میں نحاس کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلا ذکر قیہ مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے،

لا بالحجرین و الحدید کما فی الخزانة و غیرہ سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزائنہ و غیرہ

لہ تذکرہ واودانطاک حرف الباء لفظ بسند کے تحت مذکور ہے مصطفیٰ البابی مصر ۱/۵۰

۵۰ ایضاً





(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں،

4  
4

محیط شری و بحر و ہند میں ہے۔

لو تيمم بالذهب والفضة ان مسبوکا  
لا يجوز وان لم يكن مسبوکا وكان مختلطاً  
بالتراب والغلبة للتراب جازاً اه قال البحر  
فعلم بهذا ان ما اطلقه في فتح القدير  
محمول على هذا التفصيل اه و مثله  
عبد الحليم اقول لم يتوارد ا موضعاً  
واحداً ولا حاجة الى الحمل كما استعرف  
ان شاء الله تعالى۔

سونے چاندی سے تیمم کیا اگر گلابیا ہوا ہو تو جائز نہیں۔  
اگر گلاب ہوا نہ ہو اور مٹی سے مخلوط ہو اور مٹی غالب ہو تو  
جائز ہے۔ بحر میں کہا، اس سے معلوم ہوا کہ فتح الصیر  
میں جو مطلقاً بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے  
اہ۔ اسی کے مثل عبد الحکیم نے فرمایا۔ اقول  
(محیط اور بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور  
دوسری عبارت کو پہلے پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت  
نہیں، جیسا کہ ان شاء الله تعالیٰ عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے،  
اگر مٹی دوسری چیز مثلاً سونا چاندی سے مل جائے  
اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹی غالب ہے تیمم  
جائز ہے ورنہ نہیں۔ غانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم  
بھی معلوم ہو گیا اہ۔ اسی کے مثل خادمی نے لکھا۔  
اس پر طحاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے  
صراحت فرمائی ہے کہ گلائے ہوئے سے تیمم جائز نہیں۔ طحاوی  
نے فرمایا، مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلاب یا ہر نہیں  
جاسکتا اہ۔ اور شامی نے فرمایا، یہ بات اُسی  
وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں  
کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلاب نامکن ہو اور  
ظاہر ہے کہ ایسا ممکن نہیں اہ اقول آپ نے ان حضرات

لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة و لو  
مسبوکین فلو الغلبة لتراب جازاً والا لا  
خانية ومنه علم حكم التساوی اه و مثله  
الخادمی واعتضه ط وش بتصریحهم  
ان المسبوک لا يجوز به التيمم قال ط  
ولم يتكلم على ما اذا سبك احدهما مع التراب وهو غير  
متأقی اه وقال ش هذا انما يظہر اذا كان يمكن سبکهما  
بترابهما الغالب عليهما والظاهر انه  
غير ممکن اه اقول ر حکم الله ورحمنا  
بکما اسأیتما اذا سبکا۔ مبردا  
واختلطت بترابيهما بالتراب

۱۳۸/۱	مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	لہ البحر الرائق
۳۲/۱	مطبع مقبانی دہلی	"	لہ درمختار
۱۳۸/۱	دار المعرفہ بیروت	"	لہ طحاوی علی الدر المختار
۱۴۴/۱	مصطفیٰ البابی مصر	"	لہ رد المحتار

فہل لا تعتبر الغلبة۔  
 فرمائے۔ بتائیے اگر انھیں گلا دیا جائے اور ان کا برادہ بنا دیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہو جائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا؟ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم و ششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹی سے مخلوط و مغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حيث قال لا يجوز بالمعادن الا ان يكون  
 في محلها او مختلطاً بالتراب والتراب  
 غالب۔  
 انھوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمم جائز نہیں  
 مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط  
 ہوں اور مٹی غالب ہو (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدير میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں ان پر مٹی ہوتی ہے اس مٹی سے تیمم جائز ہے نہ کہ ان سے۔

حيث قال خرجت المعادن الا ان تكون  
 في محالها فيجوز للتراب الذي عليها  
 لا بنفسها۔  
 وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہو گئے مگر  
 جب کہ وہ اپنے محل میں ہوں تو تیمم جائز ہوگا خود ان سے  
 نہیں بلکہ اس مٹی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوئی ہے۔ (ت)

اقول وبه اندفع ما ظن العلامة  
 ط من التنافي بين قولي التبيين۔  
 اقول: اسی سے وہ منافات بھی دفع ہو گئی  
 جو علامہ طحاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان  
 گمان کی۔ (ت)

در مختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،  
 حيث قال لا بمعادن في محالها فيجوز  
 معدنيات جواپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں تو

عہ قال ط قوله فيجوز لا وجب  
 للتفريع اھ اقول ليس تفريعا  
 بل تعليل للنفي المستفاد  
 طحاوی نے در مختار کی عبارت "فيجوز" (تو جائز ہے)  
 پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ —  
 اقول (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے  
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

الـ مجمع الانہر شرح ملحق البحر باب التيمم  
 فتح القدير باب التيمم  
 طحاوی علامہ دار المعرفۃ بیروت  
 دار احیاء التراث العربی بیروت  
 مطبع نوریہ رضویہ کھر  
 ۱۱۶/۱  
 ۱۲۸/۱

اس مٹی کی وجہ سے تیمم جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اس سبب جانی نے اس میں یہ قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیسوں اور قوائے من نشین کھنا چاہئے۔ (ت)

لتراب علیہا وقیدہ الا سبب جانی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیہ وان لم یستبین لم یجوز کذا کل ما لا یجوز التیمم علیہ کحنطة وجوخة فلیحفظ۔

علیہ میں سوم و چارم کو غلبہ تراب سے مقید فرمایا۔

حیث قال ثم ما وقع لبعضهم من ان هذه المعادن انکانت مسبوكة لا یجوز وان کانت غیر مسبوكة مختلطة بالتراب یجوز ولبعضهم من انها ما دامت في معادنها في الارض لم یصنع منها شیء جائز فاذا صنع منها شیء لا یجوز اذا لم یکن علیہا غبار فالظاهر ان مرادهم کما فی المحيط للا ما مر رضی الدین و ان لم یکن مسبوکا وکان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جائز انتهی فات هذا

اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلے جاکے ہوں تو تیمم جائز نہیں اور اگر بغیر گلے ہوئے مٹی سے ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں ان سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہو گئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ تو ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے۔ یہ ہے کہ اگر گلے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قول "فی محالہا" (جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔ یعنی تیمم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمم اس مٹی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے خود ان سے غفر ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

من قوله فی محالہا ای لا یجوز التیمم بمعادن ولو کانت فی محالہا فان التیمم بہا اذ ذلک انما یجوز لتراب علیہا لا بہا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ہو تو جائز ہے، انتہی۔ اس لیے ظاہر آئیہ قید ضروری ہے  
جیسا کہ دوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح  
فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب  
اسے مصنف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی محضی نہ رہے  
کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمم ہے ان معذنیات سے  
نہیں۔ تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ تو سب کے نزدیک  
جائز ہے۔ لیکن فتاویٰ ولوالجی میں ہے کہ مٹی سے  
مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابوحنیفہ و امام محمد  
کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک  
جائز نہیں۔ علیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

**اقول:** امام ابو یوسف خالص مٹی کے  
سوا کسی چیز سے تیمم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ  
انہوں نے غبار اور تر زمین سے بھی تیمم جائز نہ کہا اس لیے  
کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور تر زمین میں کچھ  
پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹی  
سے تیمم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی ولوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

رد المحتار میں قول در مختار فی جواز التراب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی  
ہے۔ ت) کہ اسی غلبہ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں  
غالباً مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ در مختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبہ تراب  
اُس کی کیا حاجت ہے؟

اس کے الفاظ اس طرح ہیں: قوله فی جواز۔ تو جائز ہے  
یعنی جب مٹی غالب ہو جائے، جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ ہے۔  
اور جس نے اسے مطلقاً بیان کیا ہے شاید اس نے

القید لا بد منه فيما يظهر كما صرحوا به في  
غيره وسيد ذكره المصنف في مسألة اختلاط  
الرماد بالتراب ثم لا يخفى ان هذا  
في الحقيقة بالتراب لا باعيا من هذه المعاد  
فيستفزع على هذا انه يجوز عند الكل  
لكن في فتاوى الولوالجی فلو كان مخلوطا  
بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند  
ابن حنيفة ومحمد وعند ابی يوسف لا يجوز  
ما في الحلیة۔

**اقول:** ابو یوسف لا یجوز الا بالتراب  
الخالص حتی لم یجوز بالقیاس لهما من جهة  
الهواء ولا بالارض الندية لهما من جهة  
قلیل من الماء فکیف یجوز بما خالطه  
ذهب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔

سے تیمم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی ولوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

حيث قال قوله فی جواز اذا كانت الغلبة  
للتراب كما في الحلیة عن  
المحيط و لعل من اطلق



بناہ علی انہا ماد امت فی محالہا تکون  
مغلوبة بالتواب بخلاف ما اذا اخذت  
للسبک لانت العادة اخراج التواب منها  
قوله وقيدة الا سبيجانی کذا فی النهر و  
ظاہر ان الضمیر راجع الی التیمم بالمعاد  
لکن اذا كانت مغلوبة بالتواب لا یمتاج  
الی هذا القید۔

اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے  
ہیں مٹی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے  
لے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت  
یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹی نکال لی جاتی ہے۔  
قوله وقيدة الا سبيجانی (اسیجانی نے ہاتھ  
پھیرنے سے مٹی کا نشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا  
ہی نہر میں ہے۔ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ معدنیات

سے تیمم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وہ مٹی سے مغلوب ہوں تو اس قید کی ضرورت نہیں۔ (ت)

اقول ظاہر اذہن علامہ شارح میں یہ جماعت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے  
مٹی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف کلام فتح مشیر کہ فیجو ذلتواب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے  
جوان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) اور سموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے  
صاف کر کے ان کے پتر اینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

كما ذكره ابن سينا وغيره قال ابن البيطار في  
الزئبق ابن سينا منه منق من معدنه ومنه  
ما هو مستخرج من حجارة معدنه بالناس  
كاستخراج الذهب والفضة وحجارة معدنه  
كالزنجفر ويطن ديسقوس يدوس وجالينوس  
انه مصنوع كالمرتك لانه مستخرج  
بالناس فيجب ان يكون الذهب ايضا مصنوعاً۔

جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ ابن بیطار  
نے زئبق کے بارے میں لکھا ہے: "ابن سینا نے کہا،  
اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا  
نکلتا ہے۔ اور کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں  
سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سونا چاندی کو  
نکالا جاتا ہے، اور اس کی کان کے پتھر شگرف کی  
طرح ہوتے ہیں۔ اور ديسقوريدوس اور جالينوس کا

خیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم  
آئیگا کہ سونا بھی مصنوعی ہو۔ (ت)

اس تقدیر پر بلاشبہ غلبہ تراب ضرور اور ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور وللحلیۃ فی محل

الجزء ذکر الظہور (اور بغیر گلے ہوئے، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو ظاہر کہنے کی بجائے اسے بطور جرم ذکر کرنا چاہئے۔ ت)

**اقول** بلکہ اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور ان پر مٹی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہئے کہ ہاتھ تراب سے مس کرے نہ ان چیزوں سے ظہور اثر کی قید کہ امام اسبیجانی نے ذکر فرمائی صورت بخار میں ہے سخت مٹی کی نہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تمیم جائز ہے جیسے پتھر پر یا تجلہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

**وانا اقول** وبالله التوفیق (اور میں کہتا ہوں، اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے۔ ت) قول فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضہ وغیرہا معادن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور ان پر تمیم نہیں ہو سکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرہا (جیسا کہ فتح القدر، حلیہ، البحر الرائق اور درمختار وغیرہا میں ہے۔ ت) اور یہ ہے وہ کہ عامہ کتب میں ہے ولا حاجة الی التفصیل کما مر عم البحر اور بحر نے (فتح القدر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ ان کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تمیم ناجائز ہو اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے رہنے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا نکلانے کے بعد بڑا دہ کر کے بہر حال غلبہ تراب ضرور ہے اور اگر بڑے بڑے قطعے یا پتھر یا ان کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر ان پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تمیم جائز اور اگر بخار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وبالله التوفیق۔

**مسئلہ خلط** جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تمیم جائز ہے یا نہیں، اس میں عبارات چار طور پر آئیں :

(۱) کہ جادۃ واضعہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدہ معروف ہے کہ غلبہ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ و ظہیریہ و خزانہ و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح نلیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنس ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدّر عن الدر ونقل العلامة الانہری  
عن نوح افندی ان الغلبۃ للتراب  
یجبونہ وان لم یصاد لا قال  
جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ انہری نے  
نوح افندی سے یہ نقل کیا: اگر مٹی غالب ہے تو  
جائز ہے اور اگر اکھ غالب ہے تو نہیں۔ اور

ومنہ علم حکم المساوی اھ۔

**اقول** انتفی اشرا الدر ولہ یفرق فان نظم الدر لو الغلبة للتراب جانر و الا لا ومنہ علم حکم المساوی اھ و وقع في الدر ايضا تبعا للبحر عن المحيط یجوز بطین غیر مغلوب بماء اھ فزعم العلامة ط ان الظاهر من كلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذي یأتی فی قوله و الحكم للغالب انه لا یجوز بالمساوی اھ۔ حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو — اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آ رہا ہے کہ مساوی سے جائز نہیں اھ۔ (ت)

اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ اھ (ت)  
**اقول** انہوں نے در مختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کر سکے اس لیے کہ در مختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔" اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہو گیا اھ۔ در مختار میں بتبعیت بکر، بحوالہ محیطہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمم جائز ہے" اھ۔ اس پر علامہ طحاوی نے یہ خیال کیا کہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو" اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آ رہا ہے کہ مساوی سے جائز نہیں اھ۔ (ت)

**اقول** نصوان قولہ لا افضل منہ ینفی المساواة ایضا لانها فی غایة الندرۃ وانما المعهود التفاضل فاذا انتفی الافضل منہ ثبت انه لا افضل مما عداہ کذا اھننا ثم کانت علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ان یقول الظاهر من کلامہ ان المساوی کا غالب فان کونہ غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوهرة اذا خالطہ ما لیس من جنس الارض و کانت المخالط اکثر منہ لا یجوز

**اقول** : علمانے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لا افضل منہ" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے۔ توجب "اس سے افضل" کی نفی ہو گئی تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ وہ اپنے علاوہ سب افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔ پھر علامہ طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو یوں کہنا تھا کہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ ہاں

۹۱/۱	مطبع ایچ ایم سعید کینی کراچی	باب التیمم	فتح المعین
۲۲/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	باب التیمم	الدر المختار
۲۲/۱	" " "	" " "	در مختار
۱۲۸/۱	مطبع دار المعرفۃ بیروت	" " "	طحاوی علی الدر المختار

به التيمم اهـ۔ جو ہر وہ میں یہ عبارت نظر آئی: ”جب مٹی سے غیر جنس میں

مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منه) تو اس سے تیمم جائز نہیں۔“ (ت) (اس عبارت سے یہ خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمم جائز ہے ۱۲م۔ الف)

اقول وھوان اول بما ذکرت و  
الا فمحجوج بالخانیة و بالقاعدة  
المطرودة اذا اجتمع الحاضر و المبعید  
فللحاضر الترجیح۔

اقول: اگر اس کی بھی وہی تاویل کر لی جائے  
جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف  
خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ  
جب محرم و بیع (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے  
والی دلیل) جمع ہوں تو ترجیح محرم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہر ایسا ہی لحاظ غلبہ باعتبار اجزاء ہی ہے بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ باعتبار طبع و باعتبار اسم  
بھی تباحس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور و التورق ہے۔ علیہ میں ہے،

ثم لا شك ان الغلبة هنا معتبرة بالاجزاء  
بلا خلاف بخلاف المخالطة للماء فان فيه  
خلافا۔

پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے  
اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے  
مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف۔ (ت)

(۲) مطلقاً ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے،

ظاہر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز  
التیمم بما هو من جنس الارض اذا خالطه شیء  
اخر لیس هو من جنس الارض مطلقاً سواء كانت  
الغلبة لما هو من جنس الارض ام لا ونصه قال  
فی المحيط اذا کان الخرف من طین خالص یجوز وان کان  
من طین خالطه شیء اخر لیس من جنس الارض  
لا یجوز کالزجاج المتخذ من الرمل و شیء اخر  
لیس من جنس الارض انتہی۔

ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں  
جنس زمین سے مطلقاً تیمم جائز نہیں، جبکہ اس سے  
کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے ہو  
خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت  
یہ ہے: ”محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو  
تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری  
ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں تو ناجائز  
ہے۔“ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنا یا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

لہ الجہۃ تیو باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۵/۱

لہ علیہ  
لہ فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی ۹۱/۱



**اقول** اللہ عز وجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر یہ تعلیم نہ امام زلیعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اس کے لیے وجہ سداد و رد نہ عبارت سے بھی ناجائز ہو کہ ہوا مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز ہو کہ تری کا غلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زلیعی و جہا میرا کہ حنفیہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خرف و تراجیح مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طین کے ساتھ غلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زلیعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر محض بے اصل ہے۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ سید ازہری کے کلام کو کبھی کیوں نہ اسی پر محمول کیا جائے۔ **اقول** (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہو پائے گا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کر رہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے، "تیم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو" لیکن ظاہر کلام زلیعی الخ۔ (ت)

**فانقلت** لا یحمل کلام السید ایضاً علی هذا **اقول** کلا فانہ یستدرک بہ علی مسألة الطین و هذا انصبہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاہر کلام الزلیعی الخ۔

(۳) بحالت خامی جو غلط ہو اس میں اسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزاء اہل کرفالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنہ فی الحلیۃ و اقزہ فی البحر (اور علیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ ت) فتح القدر میں ہے:

من اجزاء الارض الاجزاء المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ ما لیس من الارض کذا اطلق فیما رايت مع ان المسطور فی فتاوی قاضیخان التراب اذا خلطہ ما لیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ و هذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للہین بخلاف المشوی لا احتراق ما فیہ ما لیس من اجزاء الارض۔

قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وہ چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ پکی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی

یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزاء ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔ (ت)



جلید میں ہے :

هر لو تيسم بخزف ان كان متخذاً من  
التراب الخالص ولم يجعل فيه شئ من  
الادوية جانر شئ سواء كان عليه غبار  
اولم يكن فان جعل فيه شئ من الادوية  
فكان كان عليه غبار جانر هر وان لم  
يكن عليه غبار شئ لا يجوز كذا في الخانية  
وفي الخلاصة والخزف الجديد على الاختلاف  
يعنى عند البيهقيفة يجوز وعن محمد  
روايتان وقول ابى يوسف متردد ثم قال  
الا اذا استعمل فيه شئ من الادوية  
فحينئذ لا يجوز اهـ ويشكل اطلاق هذا  
بالحكم الا ترى عن قريب في اختلاط  
الرماد بالتراب اذا كانت التراب  
غالبًا وبما هو المسموع في الفتاوى  
الخانية والظهيرية وغيرهما ان التراب  
اذا خالطه مما ليس من اجزاء الارض  
غير الرماد انه ايضا تعتبر فيه الغلبة  
فان هذا يقتضيه جريان هذا التفصيل  
في المخالط للابن النخعي بخلاف المشعوى  
لاحتراق ما فيه من النار مما ليس من اجزاء  
الارض كما نبه عليه شيخنا بحقه رحمه  
الله تعالى فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا  
خالطه شئ من ذلك من غير تفصيل -

له عليه

متن : اگر ٹھیکری سے تیم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو  
اور اس میں کوئی دوا نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے —  
شرح : خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں  
کوئی دوا ملائی گئی ہو تو اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز  
ہے — متن : اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو —  
شرح : تو جائز نہیں ۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے ۔ اور  
خلاصہ میں یوں ہے : اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے  
یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد  
سے دور روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول مردود  
ہے — پھر فرمایا ، مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال  
ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ — اس عدم جواز کے  
اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب  
مٹی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہا ہے  
جب کہ مٹی غالب ہو ۔ اور اس سے بھی جو فتاویٰ  
خانیہ و ظہیریہ وغیرہ میں مرقوم ہے کہ جب مٹی میں  
راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے  
زمین سے نہیں ، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار ہے ۔  
کیونکہ اس کا تعاضیہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز میں  
جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو ، پکی اینٹ  
میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے  
جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمہ اللہ  
علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے ۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے  
کی صورت میں بلا تفصیل عدم جواز کا اطلاق تو دیکھائی دیتا ہے

**اقول** حق یہ ہے کہ مدار فنا و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے پکانے جلانے میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دیگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں بلکہ فطران خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلافت کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالا جماع عدم جواز ہے اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہو گئے تو قول اول گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اُس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقاً ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادتہ خلط ہوتا ہے تو خس و خاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو حرف میں مطلقاً اُس کا اجر جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صیح نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴) خام میں خلط اُسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً مانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور محیط و زمینی وغیرہ ہے اور یہی اُس عبارت خلاصہ سے مستفاد جو ابھی علیہ سے گزری اور یہی مفاد تجنیس و غائیہ و برازیہ ہے وجہ کہ درمی میں ہے :

الخزف علی المخلات اذا جعل فیہ شی من  
الادویۃ۔  
خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دوا  
ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بکرمیں ہے :

و کذا بالخرزف الخالص اذا کان مخلوطاً  
بمالیس من جنس الامراض او کان علیہ  
صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق  
فی التجنیس والمحیط وغیرہما مع ان  
المستور فی قاضی خان فی آخر ما مر عن  
الفتح۔  
اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جبہ  
کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جو جنس زمین سے نہیں، یا  
اس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو  
تجنیس اور محیط وغیرہ میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے  
باوجودیکہ قاضی خان میں یہ مرقوم ہے، اس کے بعد  
آخر تک وہ ہے جو فتح القدر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما  
تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ت) البتہ ایک جوہر نے اس مسئلہ خزف میں شرط غلبہ ذکر کی کما سبق  
فی صدر ہذا المسألة (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ ت)

**اقول** مگر انہوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا،

حيث قال الخنزف اذا استعمل فيه شئ من الادوية فيجوز بالتيمم به بالاجماع<sup>۱</sup>۔  
 الا کلام یہ ہے کہ "خنزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمم بالاجماع جائز نہیں" (ت)

**اقول** فتح وعلیہ و بھر یہاں فتاویٰ امام قاضی خان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خنزف میں بحال غلط منہ مطلق رکھا کہ فرمایا:

لوتيمم بالخنزف ان كان عليه غبار جان و ان لم يكن عليه غبار فان كان متخذاً من التراب الخالص و لم يجعل فيه شئ من الادوية جان و ان جعل فيه شئ من الادوية و لم يكن عليه غبار لا يجوز۔  
 اور اگر خنزف سے تیمم کیا تو اگر اس پر غبار ہو جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة<sup>۲</sup>۔  
 مٹی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہو جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ: وان جعل فيه شئ من الادوية لا يجوز۔  
 یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طبع پر،

واستشهد له في الحلية بما في مختارات النوازل يجوز التيمم بالخنزف هو الصحيح وبما في خزائنه الفتاوى يجوز۔  
 حلیہ میں اس پر ان دو عبارتوں سے استشہاد کیا گیا: (۱) مختارات النوازل: "خنزف سے تیمم جائز ہے۔" یہی صحیح ہے۔ (۲) خزائنه الفتاوی: "خنزف سے

بالخزف الا اذا كان عليه صبغة ليس من  
جنس الاخر من اهل -

**اقول** اما الاول فابعد شئ عن  
الشهادة له فانه انما ذكر حكم الخزف في  
نفسه وهو كذا لك ولم يتعرض لشي من  
العوارض فكيف يدل على الجوارض بالمخلوط  
واما الثاني فقريب منه فان الخزف كثيرا ما  
يصبغ والمخلوط نادر وذكر الغالب وترك النادر  
غير بعيد وقدم ايتني كتبت على هامش  
الحلية ههنا ما نصبه اطلاق الجواز بالخزف  
او تفصيده بها اذا لم يكن صبغ مخالفا  
لاينا في اطلاق المنع اذا كان طبقه مع  
شئ مخالف فانه نادر خارج لا يلاحظ اليه  
في افادة حكم نفس الخزف بخلاف الصبغ  
فانه كثيرا ما كتبت عليه هذا  
**وقال في الغنية** موجهما اطلاق  
المنع بخلاف الطبخ (ولو تيسم بالخزف  
انكاس متخذ من التراب الخالص  
ولم يجعل فيه شئ من الادوية)  
كالفحم والشعر وغيرهما مما يجعل  
في الطين الذي تتخذ منه  
البنادق (جائز) التيسم به (و  
ان لم يكن عليه غبار) وان كان

تیم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو  
جو جنس زمین سے نہیں اھ - (ت)

**اقول** : اول توان کے مطلب کی شہادت سے  
انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان  
ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے ؛ تو نفس خزف کا تو وہی  
حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی  
ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت  
ہو سکتا ہے ؛ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے  
اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس  
میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے ۔ اکثر ذکر میں لانا  
اور نادر کو ترک کر دینا کوئی بعید امر نہیں ۔ یہاں علیہ کے  
حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر  
آئی : خزف سے جواز کو مطلقاً بیان کرنا یا جواز کو اس  
بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو ، یہ اس  
کے منافی نہیں کہ اس سے تیم مطلقاً منع ہو جب اسے کسی  
مخالف چیز کے ساتھ پکا دیا گیا ہو ، اس لیے کہ یہ صورت  
الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم  
بتانے میں نظر انداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف  
رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ (حاشیہ  
پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے ۔  
فقید میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقاً ممانعت کی  
توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے " اور اگر خزف سے  
تیم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندہ وق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمم (جائز ہے۔ اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو رائگ سے قلعی کیے ہوئے

برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہئے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہو گئی۔ (ت)

**اقول : اولاً** میں نے دیکھا کہ اس پر

میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام : ”اس برتن سے تیمم جائز نہیں جس پر رائگ کی قلعی کی گئی ہو“ اس لئے کہ یہ تیمم غیر جنس زمین پر ہوگا۔ (ت)۔ یہ کلام اس مقتضی ہے کہ ان کی عبارت ”ان کان فیہ شئ من الادویۃ ظاہراً“ کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا پڑھی ہوئی ہو، حالانکہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر ”ظاہراً“ کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہو اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقاً جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

**ثانیاً** : ظہور مانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

فیہ شئ من الادویۃ ظاہراً لایجوز الا ان یکون علیہ غبار لما تقدم فی المطلق بالذکر وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لكن لم يعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطين خرج من كونه من جنس الارض من كل وجه (ت)۔

**اقول اولاً** مراایتی کتبت علیہ

الذی تقدم فی المطلق هو قوله (لا یجوز التیمم بالغضائک المطلق بالذکر) لوقوعه علی غیر جنس الارض (ت) فیهذا یقتضی ان معنی قوله انکاث فیہ شئ من الادویۃ ظاہراً ای مستعلیاً فوقه و لیس كذلك فان ههنا مزجاً و التاویل بان المراد ظهور الاثر و الاحالة علی ما تقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق : شدید البعد عن المذاق : کما لایخفی علی الحدائق :

**و ثانیاً** الظهور سواء ارید



عین مراد ہو یا اثر۔ دیکھیے کہ شیشہ جو ریت اور شنار سے بنتا ہے۔ اور اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتا ہے۔ اس میں شنار کا نہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگر اس سے تمیم کا عدم جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

**ثالثاً:** ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاق علما کی تقييد لازم آتی ہے اگر قيد لگائی ہی ہے تو کیوں نہ شرط غلبہ کی قيد لگائی جائے جس کا شرعی و عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ”ظاہراً“ کہہ کے اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلا ارادہ مل جاتی ہے جس سے شے عادتہً ئم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کا اعتبار کر کے میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف ایسی دوا جو قصداً ملاتی جائے اس کی ایک قابل لحاظ مقدار ہوتی ہے اور اس کا نمایاں اثر ضروری ہے۔  
**أقول** تو اس کا مال، غلبہ کا اعتبار ہے کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان حد امتیاز وہی ہے، درمیان حالتوں کا تو کوئی انضباط ہی نہیں۔ پانی سے متعلق صاحب ہدایہ کی عبارت دیکھئے، فرماتے ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے اچھلنے زمین میں، تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور غلبہ اجزاء سے ہوتا ہے۔ (ت)

به عیناً أو اشراً لیس شرط المنع الا تری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وهو الموجود الآن غالباً فی ایدی الناس لا یتظهر فیہ للقلی عین ولا اثر وعدم جواز التیمم به معلوم مقرر۔

**وثالثاً** اشتراط الظهور بای وجه کان تقييد لا طلاقهم فان امر تکب هذا فلم لا یقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

**فانقلت** هو احتراز عن نزیر یسیر یختلط من غیر قصد قلما یخلو الشئ عنه عادة ففی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یختلط قصد افانہ یكون علی مقدار صالح ولا بد له من اثر ظاهر۔

**أقول** فیذا یرجع الی اعتبار الغلبة اذ هو الفصل بین القلیل والكثیر والاوساط مالهما من انضباط الاتری الی قول الهدایة فی المیة لنا ان الخلط القلیل لا معتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء۔

## وَمِنْ آيَاتِهِ خُرُوجُهَا بِالطَّبَخِ مَعَهُ

الدواء مطلقاً عن جنس الامراض ای دلیل علیہ فانما كان الطبخ اكثر اثراً في السماء لحصول شدة الامتزاج به كما في الكاف والتبیین وغيرهما لان بالناس يتخلخل الشيء فينفذ في السماء وتنحل منه اجزاء لطيفة تسري في الماء ولا كذلك الطين واذ ليس ههنا للطبخ زيادة اشرف لم يبق الا المزج وهو معتبر فيه الغلبة قطعاً كما تقدم وبالله التوفيق -

## وَمِنْ آيَاتِهِ خُرُوجُهَا بِالطَّبَخِ مَعَهُ

قُرْصُ شَعَرٍ وَدُقُّ فَحْمٍ وَمِنْ آيَاتِهِ غَالِبٌ مَزْجُهَا بِالْعَوَضِ مِنْهُ بِنَادِقٍ وَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَبَيْنَ مَا إِذَا صُنِعَتْ وَأَحْرَقَتْ شَيْءٌ نَادَتْهَا النَّارُ حَتَّى جَاءَتْ بِهَا التَّيْمَمُ فِي الْأَوَّلَى دُونَ الْآخِرَى بَلْ لَمْ تَزِدْهَا النَّارُ إِلَّا نَفْصًا لَا حَرَقَ حَصَّةً مِنَ الْبَخَالِطِ فَهَذَا مَا عَنَدِي وَالْعِلْمُ بِالْحَقِّ عِنْدَ رَبِّي -

مِنْ آيَاتِهِ خُرُوجُهَا بِالطَّبَخِ مَعَهُ  
مطلقاً جنس زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہو جاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہ میں ہے اس لیے کہ آگ سے شے میں تخلخل پیدا ہو جاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کر جاتا ہے اور اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کر جاتے ہیں۔ اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں۔ اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا، اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا۔ اور توفیق خدا ہی ہے۔ (ت)

خامساً: دُورَتِیْنِ مِیْنِ، اَیْکِ یَکِ بَالِ کَیَاگِیَا، اَمْرُ کَلِمَ پِیَاگِیَا اور دونوں کو غالب مٹی سے خوب ملا دیا گیا اور اس سے گولیاں بنا کر دھوپ میں سُکھا دی گئیں۔ دوسری صورت یہ کہ گولیاں بنا کر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کر دیا کہ پہلی صورت میں تو تیمم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہوا، دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹی سے ملنے والی چیز کا ایک حصہ جلا دیا۔ یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی یہاں ہے۔ (ت)

بِالْمَجْلِدِ مَسْئَلَةُ خُلُطٍ بِالطَّبَخِ مَعَهُ جَمْعُ بَيْنِ الْأَخْتَيْنِ بِكَلِمَتَيْنِ هِيَ أَحْلَاهُمَا آيَةُ وَحَرَمَتْهُمَا الْآخَرَى (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے محالط مغلوب میں حکم جواز بتا رہے ہیں ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمم نہیں جائز منع جا رہے ہیں دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔ دوم کو صرف مسئلہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اُس کی وجہ فرمائی بوجہ مخدوش ہے اگر کہیں اس کی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور اُن کے اتباع نے اُس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریت کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

**اقول** علمائے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اُس میں غالب نہیں۔ تجھ میں ہے :  
مصنوع اور اسلگیرہ سفید و قلی ست کہ بالمتصف  
مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا  
ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر  
پگھلاتے ہیں۔ (ت)

تذکرۃ انطاکی میں ہے :

والمصنوع منه من القلی جزء و الرمل  
الابيض الخالص نصف جزء و یسبکات  
حد الا متزاج  
مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کا ایک حصہ ہوتا ہے  
اور سفید خالص ریت کا نصف حصہ۔ (دونوں کو اس  
حد تک گھلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب  
مل جائیں۔ (ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق و صاحب جوہرہ و محقق حلبی صاحب حلیہ و محقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادۃ و اضحیٰ و قاعدۃ عقلیہ و نقلیہ ہے لہذا وہی مرجع ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکال کہ اگر بلا طبع ہے توجبت تک جنس ارض غالب ہے تیمم جائز ہے۔ اور اگر طبع کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبع بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً جائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہو گئے مطلقاً جائز۔ اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود ملے رہ گئے تھے تیمم جائز۔ اور اگر قصداً مٹانے گئے تھے تو اظہر و ارجح جواز اولیٰ احترازیہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ جنس ارض کی وہ تحقیق پالغ و تنقیح بازخ کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہ تعالیٰ اُن مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا :

واللہ الحمد اذ لا و اخراہ و باطناً و ظاہراً و صلی  
اللہ تعالیٰ وسلم و یاسرک کثیراً متواشراً :  
واخرا متظافراً علی عالم حکمہ : و قاسم  
اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول و آخر، ظاہر و باطن۔ اور  
خدا نے تعالیٰ کی کثیر، متواتر و افزو غالب رحمت و برکت ہو  
اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،



معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں،

(۱) یہ کہ جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے اعضا پر تیمم کرائے۔

اقول مگر یہ بلا ضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کما استسمع (جیسا کہ عنقریب سنو گے۔ ت)

(۲) دوسرا اس کے حکم سے اسے تیمم کرانے حکم سے مراد اسے دوبارہ تیمم اپنا وکیل و نائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحت ہو یا دلالت اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیے تو تیمم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوى التيمم وامر به غيره فيسمم۔  
تو اگر تیمم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمم کر دیا۔ (ت)

بحر الرائق سے گزرا،

لو امر غيره بان يسمم جاننا بشرط ان ينوى  
الامر (ان قال) لما ان العامود الة و  
ضربه ضرب للامر فالعبرة للأمر۔

اگر دوسرے سے اپنا تیمم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا)

اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، امر کی ضرب ہے تو اعتبار امر کا ہے۔ (ت)

اُسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لو امر غيره ان يسمم ونوى هو جاننا و  
قال ابت القاضى لا يجوز له و النادى  
هو الامر كما لا يخفى۔

اگر دوسرے کو تیمم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اور ادنیٰ امر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)



**اقول** یہاں ذہن فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہو گیا کہ تیمم معہود میں نیت وقت ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اُس حالت میں کہ ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمم لگی ہوئی ہو کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذهب السید الکامام ابی شجاع (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں اس کی تحقیق پہلے گزر چکی - ت)

اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہو کر پانچ ہو جائیں گی :  
ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا : مجھے تیمم کرا دے اُس نے قبول کیا -  
دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا : میں تجھے تیمم کرا دوں ، یا کہا میں تجھے تیمم کرائے دیتا ہوں - زید نے کہا اچھا - ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کرتیم ہاں زید ہوا -

تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اُس کی ضرب کے وقت نیت کر لی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قوی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اُسے قبول کر لیا جگہ سکوت دلیل رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالت غزالیوں میں ہے ،

الوکالة كما ثبتت بالقول <sup>و</sup>ثبتت بالسكوت  
ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم  
للكبيرة اني اسيد ان امر وجهك نفسي فسكتت  
فتزوجها جاز ذكوة المصنف رحمه الله  
تعالى في باب الاولياء والاكفاء في شرح  
الكنز

وکالت بھیے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی  
ثابت ہوتی ہے - اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا : اگر  
چچا زاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا  
نکاح اپنی ذات سے کر دوں ، اس پر وہ خاموش رہی  
پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کر لیا تو جائز ہے اسے  
مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح کنز میں باب الاولیاء

والاکفاء میں بیان کیا ہے - (ت)

چوتھے یہ کہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے - عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اُس کے دل میں  
یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمم کراؤں گا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی  
قابل تیمم لگ گئی تھی اور جس وقت اُس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیت تطہیر کر لی عام ازیں کہ  
ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کر لی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمم

تیم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اُس میں تراب و اعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہئے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے ورنہ ہوا اگر چہ و ذرا عین پر غبار لا کر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیم نہ ہوگا اور خود بنیت تیم اڑتے غبار میں داخل ہو کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گی تیم ہو گیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل و انابت کا ایجاب و قبول بطور بیع بالتعاطین من الجانیین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح و تام ہوگی ازاںجا کہ یہ تیم معہود نہ تھا وقت ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیت تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعل ضرب صراحت و دلالت کسی طرح اُس کی طرف مضاف نہ تھا پر اسے فعل پر نیت کیا معنی۔ اور ہمیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالت پایا گیا کہ جب اُس نے تراب آلودہ یا محتوی اسے تیم کرنا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی دلالت انابت کی دوسرے یہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہئے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ میں تو یہ تیم معہود ہے اور تیم معہود میں وقت ضرب نیت لازم اور بنیت یہاں نامنتصور کہ اس کی وہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو زید کے ارادے سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدرد وغیرہ ان الشراء متى وجد نفاذاً علی المشتري نفذ (جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نکاح ہندہ سے کر دیا اور زید کو خبر پہنچی اُس نے صراحت یا دلالت جائز رکھا نکاح نافذ ہو گیا کہ یہ امر عمرو کی طرف کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانب زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں ہذا ما ظہر فی فلیراجع و لیحصر ما و العلم بالحق عند العلی الا کذب (ظاہر میں یہی ہے۔ اس کی مراجعت اور صفائی کر لی جائے اور حق کا علم رب بلند و برتر کے یہاں ہے۔ ت)

اس صورت اخیر یعنی تیم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحت و دلالت کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحت کہا مجھے تیم کرا دے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار نیت مثل نیت نفس تیم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہفہ تیم یا خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف الخ یہ تیم تیم کی اُس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیم معہودہ ہے یعنی کف دست جنس ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلا واسطہ ان اعضاء کو جنس ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسط کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔

یہ مجہد ہم اُن کے اکثر کامنہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کف دست جو جنس ارض سے مس کیے گئے اُن کے کل یا اکثر سے منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوا اگر صرف ایک یا دو انگلیوں سے مسح کرے گا تیمم نہ ہوگا جیسے سر اور موزوں کا مسح کہ اُن میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ اُن سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کر کے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہو گیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کر کے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کر لیا تیمم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرعاً معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اُتدٰی لہ العلامۃ الشامی لکن ذکرہ متوقفاً ملام مستدرکاً بہ علی الدر و البحر و توسّح لہ ما اظہر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من ہذا قال فی الدر و شرطہ المسح و کونہ بثلاث اصابع فاکثر فقال سر حمدہ اللہ تعالیٰ ہو معنی قولہ فی البحر بالید او باصبعین فلو مسح باصبعین لا یجوز و لو کرر حتی استوعب بخلاف مسح الراس فانہ اذا مسح باصبع او باصبعین بما وجدہ کل حق صار قدرہم الراس صح اہ امداد و بحر و قلت فہاذا تخافینہ و لو تمسک بالتراب بنیۃ التیمم فاصاب التراب وجہہ و یدییہ اجزاء لان المقصود قد حصل اہ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محلہ حیث مسح بیدہ تأمل اہ۔

علاء شامی کو اس طرف راہ یابی ہوئی مگر انہوں نے اسے توقف و تامل کے ساتھ در مختار اور البحر الرائق پر استدراک کرتے ہوئے ذکر کیا۔ وہ تقسیم تیمم جو فیض لطیف سے بندہ ضعیف پر ظاہر ہوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔ در مختار میں ہے: "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے۔" اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہی عبارت بحر بالید او باصبعین (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ تکرار کر کے استیعاب کر لیا ہو۔ مسح کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہو گیا تو صحیح ہے اہ امداد و بحر۔ میں کہتا ہوں لیکن تا نا رضائے میں ہے، اگر تیمم کی نیت سے مٹی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہو گیا اہ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔ اس میں تامل کرنا چاہئے۔ اہ (ت)

## ثم اقول اشتراطهم اليد او اكثرها

في التيمم المبرور وعدم اجزاء الاستيعاب  
بالصبيح او اصبعين نص في تعيين اليد وانها  
مقصودة لا يكفي الاستيعاب بغيرها  
فلوامس خشبة او ثوبا او قرطاسا مثلا  
بجنس الامراض وامرها على الوجه و  
الذراعين لا امراة يجوز ان يلتزق  
بها من التراب ما يستوعب المحل فيكون  
تيمما غير مبرور وذلك لان الشرع المطهر  
انما جعل التراب طهورا عند عدم  
الماء فان لم يكن التراب الحقيقي فلا بد  
من الحكمي ولم يعرف التراب الحكمي  
شرعا الا ايد امست بالصبيح الحقيقي و  
من ادعى غير ذلك فعليه البيان كيف والامر  
تبعدي ما فيه للقياس يدان فما وقع في  
الحلية من قوله الشرط مجرد المس على  
الامراض او على جنس الامراض باليدين  
او بغيرهما ومرار ذلك على العضوين  
سواء التزق بالماس شي من ذلك او لم  
يلتزق اه مما استحصله ولا يحضرن  
الآن من غير نعم يجوز امساس  
الكفين بحائل تابع لهما كخرقة ملفوفة  
عليها كما مرفي تيمم الميت الا انشئ

## ثم اقول (میں پھر کہتا ہوں) تيمم مبرور

میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا ، اور  
ایک یا دو انگلی سے استيعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ  
کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے  
جس کے بغیر استيعاب ناکافی ہے ۔ تو اگر مثلاً کسی  
لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو ، جس زمین سے مس کر کے چہرے  
اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہو گا مگر  
اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو  
جس سے محل تيمم کا استيعاب ہو جائے تو تيمم غیر مبرور  
ہو جائیگا اور اس لئے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے  
وقت مٹی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکم ہونا  
ضروری ہے ۔ اور شرعاً تراب حکم کی حیثیت سے معلوم و  
معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعبہ حقیقی سے مس  
کیا گیا ہو ۔ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل  
ہے نہ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ معاملہ تعبہ ہی ہے  
جس میں قیاس کی دست رس نہیں ۔ اس تفصیل کے  
تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابل فہم  
ہے : شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں  
سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضوں  
پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے  
چپکے یا نہ چپکے اھ ۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے  
اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا ۔ ہاں یہ جائز ہے  
کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے



والخنثی وکذا الرجل اذا يمتنه حرّة اجنبية  
وذلك لان من التابع من المتبوع كمن  
جلد المصحف الشريف وغلافه الغير المتجانس  
عنه وكذلك اذا كان على كفيرة ضامدا متجسدا  
وقد يمس جانبا له الضرب بهما فانت ضربة  
انما الته كان الضرب هكذا مسحا لكفيرة فيما  
اعلم والله تعالى اعلم فان اراد هذا اذالك  
مع شدّة ما فيه من الایهام والا فهو  
مشكل والله تعالى اعلم۔

جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کچڑا جوان پر لپیٹ لیا ہو،  
جیسا کہ عورت اور خنثی مرد کے تیم میں بیان ہوا۔ یہی صورت  
اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبی تیم کرائے،  
وہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے  
مصحف شریف کی جلد، اور اس کے ایسے غلاف کا مس  
جو اس سے الگ نہ ہو۔ اسی طرح جب ہتھیلیوں  
پر کوئی لپٹ چڑھا ہوا ہوا اور سونکھ گیا ہو تو ان ہی ہتھیلیوں  
سے ضرب جائز ہے اگر اس لپٹ کا چھڑانا ضروری ہو  
تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مس

قرار پائیگی۔ اور خدا خوب جاننے والا ہے۔ اگر صاحب حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید  
ایہام ہے اور اگر مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

نور دہم جدا جدا اتصاوں سے یہ اس لیے کہا گیا کہ تیم محدود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنس ارض سے  
دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مس کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا مس جائز نہیں مثلاً ایک بار دونوں  
ہتھیلیوں سے ضرب کر کے چہرہ کا مس کر لیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مس جائز نہیں ہاتھوں کے لیے  
ضرب جدید چاہئے اور اگر دونوں ہتھیلیاں ضرب کر کے ایک ہتھیل سارے ہاتھ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر  
تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے، سراج و باج و جوہرہ نیرو دہندیہ میں ہے،  
لو مسح باحدی یدیہ وجہہ و بالآخری  
احدی یدیہ اجزاء فی الوجه والید  
الاولیٰ و لیعد الضرب للید الاخری۔

عہ دو قسم فی نسخة الجوهره و بالآخری  
یدیہ اقول لعلہ سقط فیہا من قلم الكاتب  
لفظة احدی فانه غیر ممکن ولو امکن  
لکان الحکم ما ذکرہ (م)

جوہرہ نیرو کے نسخہ میں وبالآخری یدیہ لکھا ہے (او)  
دوسرے سے اپنے (دونوں ہاتھوں کا مس کیا) اقول  
شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ  
گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی  
ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہوا ۱۲۱ منہ (ت)



ولہذا اگر تیسری کو تیمم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کر کے دونوں ہتھیلیوں سے اُس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہو گا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا اتصال کہا۔

وهذا هو محل ما في جامع الرموز عن  
العمان لويهم غيره يضرب ثلثا للوجه  
واليسرى واليسرى واقرة في الدراه قال ش  
العمان كتاب غريب المشهور في الكتب المتداول  
الاطلاق وهو الموافق للحديث الشريف  
التيمم ضربتان الا ان يكون المراد اذا مسح  
يد المريض بكتا يديه فينثذ لا شبهة  
في انه يحتاج الى ضربية ثالثة يمسح بها  
يد الاخرى اهـ۔  
اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس  
کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اٹھ۔ (ت)

بستم من اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم تے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی ترتیب شرط  
نہیں کہما فی البحر (جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔ ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے دہنے یا تھ یا  
بائیں ہاتھ کا یا سب اعضا کا ایک ساتھ جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا جائے تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے  
جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر  
سیدھی سے بائیں کا۔

عہ لہ اس لہ ذکر فی کشف الظنون ۱۲ منہ (م) کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا ۱۲ منہ (ت)

## اقول تیمم معہود میں بارہ صورتیں ہوتی ہیں :

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کر کے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کر کے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے منہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶ تا ۸) اول بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اول میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰ تا ۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنت سے منقول صرف اول۔

**بست و تیمم** کوئی حصہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے منہ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اس تمام حصہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم ہے کہ انگوٹھی چھلے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گنا اتار دیا جائے یا اسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحوۃ الدردیہ و ہما عامۃ الاسفار (جیسا کہ البحر الرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عامہ کتب میں ہے۔ ت)

**اقول** تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہوا پانی یا اڑتا ہوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا۔

**ثم اقول** مواضع حرج کہ ہم نے الجود الخلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستئنا ہیں

ما جعل علیکم فی الدین من حرج (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ ت) تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی تو جس میں خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کونے میں نرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے۔

عفا اللہ تعالیٰ عنا مطلقاً بالاطلاق فینا و فی ذنوبنا : وصلی اللہ تعالیٰ وبارک وسلم علی ہادئ قلوبنا : وما حی عیوبنا : و کاشف کروبنا : و آلہ وصحبہ : و ابنہ و حزبہ : اجمعین : ایداکا بدین : عدد خلق اللہ فی کل ان و حین : و الحمد للہ رب العلمین :

اللہ تعالیٰ ہمیں مطلقاً عفو سے نوازے مطلقاً ہم میں اور ہمارے گناہوں میں — اور خدا کے تعالیٰ رحمت و برکت و سلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے بادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزندان، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن ہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو۔ اور ساری تعریف خدا کے رب العلمین کے لیے ہے۔ (ت)

بحمد اللہ تعالیٰ یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اُسی کے ختم سے سوال اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہ تعالیٰ ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَ لَٰكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دِينِي وَدَارِيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَاللَّهُ سَبَّحَنَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ وَعَلِمُهُ جَلْ مَجْدُهُ اَتَمُّ وَاحْكُمْ۔

وہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکر ادا کر دو جو تو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدا کے پاک و برتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل و محکم ہے۔ اس کا مجد برتر ہے۔ (ت)

## رسالہ ضمیمہ

الجدد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید<sup>۳۵</sup>

جنس زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال دوم<sup>۱۱۳</sup>

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹی بھی یوں ہی مستعمل ہو جاتی ہے یا نہیں بیّنوا تو جتووا۔

## الجواب

اقول وبالله التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا، اور حکمی کہ وہ یا تو زمین کی برکت تظاہر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مس شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدیم میں گزرا اور اس کی ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں پھیل کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہوتا کہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کہما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجه السادس من وجوه حد التیمم (جیسا کہ اس کا ذکر تعریفات تیمم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتویں بحث کے تحت گزرا۔ ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معبود کی ہیں اور تیمم معبود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے چھڑا دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہو جائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دھلے ہوئے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی جو ہرہ نیرہ میں ہے۔

التیمم لا یکسب التراب الاستعمال لہ تیمم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔ (ت)  
 لمطاوی علی الدر المختار میں ہے: التراب لا یوصف بالاستعمال (مٹی مستعمل ہونے سے موصوف

نہیں ہوتی۔ (ت)

**اقول** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم و باللہ التوفیق۔  
**دلیل اول** نص صریح یہاں مٹیاں دو ہیں، ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

لو کان عبر عنہ فی غنیۃ ذوی الاحکام عن البرہان بالاصح المشری فی قوت فی الخلاف مع انہ فی غایۃ الغرابۃ مروایۃ و السقوط درایۃ فیما علم و اللہ تعالیٰ اعلم۔  
 اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کا اشارہ ہوتا ہے یا وجود کہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایت انہائی غریب اور درایت بالکل ساقط ہے اور خدا کے برتر خوب جانے والا ہے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضی خان،

اذ یتیم الرجل عن موضع یتیم عنہ غیرہ جائز ہے۔

جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیم کیا جہاں سے کسی اور نے تیم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔ (ت)

شلبیہ علی الزلیعی،

قال الزاہدی لو یتیم جماعة بحجر واحد اولبنة او امرض جائز کبقیۃ الموضوع

زاہدی نے کہا: اگر ایک جماعت نے ایک پتھر یا کچی اینٹ یا زمین سے تیم کیا تو جائز ہے جیسے بقیۃ آب وضو (کاس سے پھر کوئی دوسرا وضو کر سکتا ہے)۔ (ت)

محیط سرخی و ہندیہ،

لو یتیم اثنان من مکات واحد جائز۔  
 تمار خانہ و علیگری،

اگر دو نے ایک جگہ سے تیم کیا، جائز ہے۔ (ت)

اذ یتیم مراراً من موضع واحد جائز۔

اگر ایک ہی جگہ بار بار تیم کیا تو جائز ہے۔ (ت)

۳۰/۱	مطبع نوکشور لکھنؤ	باب التیم	۱۔ فتاویٰ قاضی خان
۳۸/۱	مطبعة الامیر یہ بولاق مصر	"	۲۔ شلبیہ علی تبیین الحقائق
۳۱/۱	مطبع نورانی کتب خانہ پشاور	"	۳۔ فتاویٰ عالمگیری
۲۴۲/۱	ادارۃ القرآن کراچی	نوع فیما یجوز بہ التیم	۴۔ الفتاویٰ التمار خانہ



در مختار

جان تيمم جماعة من محل واحد

ایک ہی جگہ سے ایک جماعت کا تیمم جائز ہے۔ (ت)

جوہر نیرہ

لو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده

اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمم کیا اور اس کے بعد

منه جائز

دوسرے نے اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے۔ (ت)

فیہ و علیہ

اذا تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من

جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے بھی

ذلك الموضع ايضا جائز كما في غيره ما كتب

اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی

من الكتب المعتمدة في المذهب

کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ (ت)

بالجمله مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر

بجز اس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کا اظہار

غير ان الغنية ابدت فيه تشكيكا ان هذا

کیا ہے کہ یہ ان لوگوں کے قول پر تو ظاہر ہے جنہوں نے

على قول من لم يجعل الضربة من التيمم

ضرب کو تیمم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو

ظاهرا واما على قول من جعلها منه ففيه

تیمم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے۔ (ت)

اشكاله اهـ

اقول : دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں

اقول لا فرق على القولين ولا اشكال

نہ ہی کوئی اشکال ہے۔

في البين

اولا اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں

اما اولاً فلما علمناك في البحث

بتا چکے کہ ضرب منوی سے دونوں سختیلیاں پاک ہو جاتی

السابع المذكور ان الضربة المنوى يطهر

ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا

الكفين هو الصحيح فلا تمسحان بعد

تو نفس ضرب سے استقاط فرض ثابت ہو گیا اگرچہ

فثبت استقاط الفرض بنفس الضربة و

۲۵/۱

مطبع مجتہبی دہلی

باب التيمم

۱ در مختار

۲۷/۱

مکتبہ امدادیہ ملتان

"

۲ الجوہرۃ النیرۃ

ص ۱۶

مطبع عزیز نیہ کشمیری بازار لاہور

"

۳ غنیۃ المصلی

ص ۸۰

مطبع سہیل اکیڈمی لاہور

"

۴ غنیۃ المستملی

ان لم يرتفع الحدث بعد لعدم تجزیه  
کماء غسل به المحدث بعض اعضائه  
وهذا لا يتخالف فيه القولان فان  
ثبت به الاستعمال حصل على كل  
منهما الاشكال -

واما ثانياً فلان المحدث اذا دخل  
رأسه الا ناء لا يصير الماء مستعملاً  
كما في الخاتمة وكذا الخف والجبية كما  
في البحر والصحيح ان المسألة وفاقية كما  
بيناً في الطرس المعدل والتمیقة الاتقی من  
آخرهما وما التیمم الامسحاً فلا یفید الاستعمال  
وبد نزال الاشكال : والله تعالی اعلم  
بحقیقة الحال :

ابھی حدث مرتفع نہ ہوا اس لیے کہ وہ ناقابل تقسیم ہے  
جیسے اس صورت میں جب محدث نے پانی سے اپنے  
بعض اعضاء پانی سے دھو لئے ہوں اور اس بارے میں  
کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال  
ثابت ہو تو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔  
ثانیاً اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برقی میں  
ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ خاتیمہ میں ہے  
یہی حکم موزہ اور پٹی کا بھی ہے جیسا کہ بحر میں ہے۔  
اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ہم نے  
الطرس المعدل اور التمیقة الاتقی کے آخر  
میں بیان کیا ہے۔ اور تیمم مس ہی تو ہے تو مستعمل  
نہ بنائے گا اور اسی سے اشکال دور ہو گیا، اور  
خدائے برتر حقیقت حال کو خوب جاننے والی ہے (ت)

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اس کے  
مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نص ضرب سے پاک ہو گئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو ان سے مل کر  
مستعمل ہو سکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر اور اگر نہ جھاڑ دی گئی اور چہرہ و ہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی  
کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے الفضال شرط ہے کما فی الطرس المعدل (جیسا کہ الطرس المعدل  
میں گزرا۔ ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ و ذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اس  
وقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ و دست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کر لی جائیں  
کہ قابل ضرب ہو جائیں اور کوئی ان سے تیمم کرے جب بھی جائز ہے۔ درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کا کہ  
پھر تشبیہ علی شرح الکفر للزیلعی نیز بنایہ امام عینی میں ہے :

يجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا  
وفي قول للشافعي وفي ظاهر مذهب  
لا يجوز والمستعمل ما نشأ من العضو  
له تشبيه على تبين الحقائق باب التيمم

مستعمل مٹی سے تیمم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی  
کا بھی ایک قول یہ ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں  
اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔ (ت)

حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے :

التراب لا یوصف بالاستعمال ولو الذی  
علق بیدیه حتی لو تجمع ما علق بایدی  
الیتیمین یجوز علیہ التیمم۔  
مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی  
مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے یہاں تک کہ اگر  
چند تیمم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی  
ہو جائے تو اس پر تیمم جائز ہے۔ (د ت)

تو ثابت ہوا کہ جنب ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نقص اجل امام اجل شمس الامم علوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو منہ اور ہاتھوں  
پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہو جائے۔ فتح القدر میں ہے :

واختیار شمس الاثمۃ ان المنع فی مد  
الاصبع والاثنین غیر مغلل باستعمال  
البلة بدلیل انہ لو مسح باصبعہ او اصبعین  
فی التیمم لا یجوز مع عدم مرثئ یتیمم  
مستعملاً خصوصاً اذا تیمم علی الحجر  
الصلد اھ وقد ذکرنا وجہ هذا الخصوص  
آخر سالتنا الطرس المعدل۔  
اور شمس الامم نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک انگلیوں  
کے پھیلانے کی مانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری  
استعمال ہوگی اس دلیل سے کہ اگر تیمم میں ایک دو  
انگل سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں  
کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصاً جب چکنے  
ٹھوس پتھر پر تیمم ہوا۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے  
رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔ (د ت)

دلیل دوم نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح القدر میں ہے :

ھل یاخذ التراب حکم الاستعمال فی  
الخلاصۃ وغیرھا لو تیمم جنب او حائض  
من مکات فوضع آخریدہ علی  
ذلک المکات فتیمم اجزأہ و  
المستعمل ھو التراب الذی استعمل  
فی الوجه والذراعین اھ وھو یفید  
لہ طحاوی علی الدر المختار

کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے ؟  
غلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے  
کسی جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ  
ہاتھ رکھ کر تیمم کیا تو کافی ہوگا۔ اور مستعمل وہ مٹی ہے  
جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوتی اھ۔  
اس عبارت سے مٹی کے مستعمل ہونے کا

مطبوع دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۳۲

مطبوع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۶

۱۲۰/۱ " " "

باب التیمم

مسح الرأس

باب التیمم

باب التیمم

فتح القدر

فتح القدر

تصور ملتا ہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا پس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیا ہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے (د)۔

تصور استعمالہ وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير۔

بحر الرائق میں ہے :

في المحيط والبدائع لو تيسر اثنان من مكان واحد جائز لانه لم يصبر مستعملا لان التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاثنا بعد وضوء الاول اهو وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير۔

محيط اور بدائع میں ہے : اگر دو نے ایک ہی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمم تو اسی سے ادا ہو جاتا ہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں چونک رہا جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو اور اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔ (د)

طحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے :

قال في الفتح هذا يفيد تصور استعماله وهو مقصور على صورة واحدة وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لا غير۔

فتح القدير میں فرمایا : اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔ (د)

نقلنا عبارته لفائدة تبيين اظهار تقريره ودفع ايراد العلامة ش عند كاسياني ۱۲ من غفر له (م)

ہم نے ان کی عبارت دو فوائد کے تحت نقل کی : (۱) ان کی تقریر کا اظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ جیسا کہ عنقریب آئے ۱۲ من غفر له (د)

۱۲۰/۱	نور رضویہ سکھر	باب التیمم	فتح القدير
۱۴۷/۱	مطبع ایچ ایم سعید کینی کراچی	"	بحر الرائق
ص ۶۹	مطبع الانزہریہ بھولا ق مصر	"	طحاوی علی مراقی الفلاح

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب علی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

**دلیل سوم** نصوص عامہ ائمہ و علمائے قدیم و حدیث و متون و شروح و فتاویٰ اقوالِ جرح سے پہلے تمام ائمہ و علمائے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت و روشن کہ تیمم کے لیے جنس ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطلاق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحت بتا رہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی قدوری تحفۃ الفقہاء ہدایہ و قایہ نقایہ مختار وافی کنز غرر اصلاًح ملتقی نور الایضاح میں کہ سب متون معتدہ مذہب میں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شرح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے:

یتیم بصعید طاہر۔ (پاک صعید سے تیمم کرے۔ ت)

وقایہ و نقایہ و وافی و غرر و اصلاح میں ہے: علی کل طاہر من جنس الارض (جنس زمین

سے ہر پاک پر۔ ت)

کنز وغیرہ میں ہے: بطاہر من جنس الارض (جنس زمین کے کسی پاک پر۔ ت)

ملتقی البحر میں ہے: شرطہ طہارۃ الصعید (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ ت)

بدائع میں ہے: ومنها ان یکون التراب طاہراً (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹی پاک ہو۔ ت)

ہدایہ میں ہے: لان الطیب اسید بہ الطاہر فی النص (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیب سے

مراد پاک ہے۔ ت)

تبیین میں ہے: صعید اطیبا ای طاہراً (طیب صعید یعنی پاک۔ ت) اُس میں نیز عنایہ و فتح و

۱۱ ص	مطبوعہ مجتہاتی کانپور	باب التیمم	۱۱ ص
۹۸/۱	مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی	"	۹۸/۱
۱۴ ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	۱۴ ص
۳۹/۱	مطبع احیاء التراث العربی بیروت	باب التیمم	۳۹/۱
۵۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب التیمم	۵۳/۱
۳۶/۱	المکتبۃ العزیزہ کراچی	باب التیمم	۳۶/۱
۳۸/۱	المطبعة الامیریہ بولاق مصر	"	۳۸/۱



غنیہ میں ہے، الطاهر مراد بالاجماع (پاک) بالاجماع مراد ہے۔ (ت)

بدائع میں ہے، معنی الطہارۃ صابر مراد بالاجماع حتی لا یجوز التیمم بالصعید  
النجس (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاں تک کہ نجس صعید سے تیمم جائز نہیں۔ ت)  
مجمع الانہر میں ہے، الطیب هناك بمعنی الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن یرید لیطہرکم  
(طیب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشاد باری تعالیٰ دلالت کر رہا ہے: "اور لیکن وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک  
کرے۔" ت)

نہایہ وغنیہ وعامہ شروع ہدایہ میں ہے، التیمم المقصد الی الصعید الطاهر للتطہیر (تیمم  
کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد کرنا ہے۔ ت)

جواہر اخلاطی میں ہے، قصد مخصوص الی طاهر من جنس الارض (جنس زمین کے کسی پاک  
کی جانب مخصوص قصد۔ ت)

محقق علی الاطلاق و بحر الرائق وغنیہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم  
لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاهر (ت) کہ وہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے  
مسح کا نام ہے۔ (ت)

علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری: ہو طہارۃ حاصلۃ باستعمال  
الصعید الطاهر (وہ ایسی طہارت ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔ ت) بالجملہ یہ عبارت  
قدیماء حدیثاً مجمع علیہا علی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حدیث قال: ہ  
و عذرک شرط ضربتان و نية  
و الاسلام و المسح الصعید المطہر  
انہوں نے یوں کہا، اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں،  
نیت اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعید۔ (ت)

۳۹/۱	المطبعة الامیریہ بولاق مصر	باب التیمم	۱۔ تبیین الحقائق
۵۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	و اما بیان ما یتیم بہ	۲۔ بدائع الصنائع
۳۹/۱	مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت	باب التیمم	۳۔ مجمع الانہر شرح ملکی البحر
۱۰۶/۱	فوریہ رضویہ سکھر	"	۴۔ الغنیۃ مع فتح القدر
۱۱/۱	فصل فی التیمم		۵۔ جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ)
۲۸/۱	مطبعة کامل الکائنہ فی دار السعادة مصر	باب التیمم	۶۔ غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام
۳۷/۱	مطبع دار احیاء التراث العربی بیروت		۷۔ مجمع الانہر باب التیمم
۵۵	منظوم ابن وہبان		

**اقول** جنس ارض میں طاہر و مطہر متلازم ہیں اور قافیہ طاہر بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہذا مطہر کہا ہوگا علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولیٰ ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب میں گزرا طرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعیہ طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم فی الوجه الرابع (جس کا تعریف چہارم میں گزرا۔ ت) جس سے ظاہر کہ کنز و جملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک بوش قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزنی نے تنویر اور مدقق عدائی نے در مختار اور ازہری وغامی و طحاوی و شامی ان قریب العهد متاخرین علما نے اس میں ان کا اتباع کیا۔

بل وقم الميل الى نحوه للعلامة الشرنبلالی  
فی شرح الوهبانية اذ قال تحت البيت المذكور  
اشتمل البيت على شرائط التيمم وهي ست  
السادسة الصعيده الطهور وهو الذي لم  
تصبه نجاسة والارض اذا اصابته نجاسة  
وذهب اثرها لم يجز التيمم منها ارجح  
الاقوال وتصح الصلاة عليها۔

بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح و ہبانیہ میں علامہ شرنبلالی  
کا بھی میلان ہو گیا ہے۔ انہوں نے مذکورہ شعر کے  
تحت فرمایا ہے: یہ شعر تیمم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور  
یہ چھ ہیں۔ چھٹی شرط صعیہ طور، اور یہ وہ ہے جسے  
کوئی نجاست نہ لگی ہو، زمین پر جب کوئی نجاست  
لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو رائج ترین قول  
میں اس سے تیمم جائز نہیں اور نماز اس پر درست (ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب متعل سے احتراز ہے بلکہ اس زمین سے احتراز جسے  
نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہو گئی وقد تقدمت عبارة البحر والدر والباقون انما  
تبعوها (البحر الرائق اور در مختار کی عبارتیں گزر چکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ ت) محققین نے  
یہ احتراز خود نفس لفظ طاہر سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ  
شرح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث نا تمام اور اس  
کے جوابات موضع مرام یہ سب کچھ آپ پر غزرے ایضاح الاصلاح میں ہے،

علہ یعنی کتاب حسن التعمیم ۱۲۔

علہ یعنی صدر کتاب حسن التعمیم میں ۱۲۔

لہ شرح الوهبانية للعلامة الشرنبلالی۔

لا يجوز على مكان فيه نجاسة وقد نال  
اثرها مع انه تجوز الصلاة فيه لانه  
لا يخلو من اجزاء النجاسة وهي ان قلت  
متنافي وصف الطيب

شرح نقایہ بر جندی میں ہے،

المراد بالطاهر الطاهر الكامل لتخرج  
ارض اصابتها نجاسة

فورا لایضاح ومراقی الفلاح میں ہے،

(بطاھر) طیب وهو الذی لم تمسه نجاسة  
ولون الت بذهاب اثرها۔

ظاہر سے مراد ظاہر کامل تاکہ وہ زمین خارج ہو جائے  
جسے نجاست لگی ہو۔ (ت)

پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست  
نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست بواثر کے ختم ہونے سے  
زائل ہو گئی ہو۔ (ت)

**تنبیہ حلیل : اقول** وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت)  
یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ مشبہات حل ہو گئے کہ دو مسئلوں کی تقریر و دلیل میں  
کلمات معللین سے گزرتے۔

**پہلا مسئلہ** تیمم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کا  
بیان دلیل اول میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔ علامہ شامی نے منمۃ الخالق میں اس  
کی دوسری طرح تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم له لانهم ذکر و ابعده ما یعتن  
الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد  
ذکر صفة التیمم هو الا حوط لان فیہ  
احتراننا عن استعمال المستعمل بالقدرا  
یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے  
اس کے بعد وہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی  
کی تعیین ہو جاتی ہے۔ بحر میں تیمم کا طریقہ  
بتانے کے بعد لکھا ہے : وہی احوط ہے اس لیے

لہ ایضاح الاصلاح

شرح نقایہ للبرجندی فصل فی التیمم  
مطبوعہ نوکشتور کھنوی ۴۷/۱  
مطبع المازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۸  
باب التیمم

الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز اه ومثله في الحلية ومجمع الانهر وغيرهما وهو بمرته ما خوذ من البدائع.

قال في المنحة قوله يصير مستعملا بالمسح فيه نظر لانه ان استعمل باول الوضع يلزم ان لا يجزئ في باقي العضو والايستعمل باول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكره وهو كذا لك يؤيده ما قاله العارف في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل يمسح بجميع الكف والاصابع لا التراب لا يصير مستعملا في محله كالماء اه ولذا عبر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والاحسن اشارة الى تجويز خلافة اه.

عه اقول تجويز الخلاف مصرح به في الذخيرة والبزائنية والحلية والغنية وغيرها فلا حاجة الى التمسك فيه باشارة ۱۲ منه غفر له

کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لئے کہ ہاتھ پر جو مٹی ہے وہ مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے یہاں کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار بار کران سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کر لیا تو جائز نہیں“ اھ۔ اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانهر وغیرہا میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔ (ت)

منحة الخالق میں ہے ان کا کلام ”مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے“ محل نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئیگا جو انھوں نے ذکر کیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحب معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاویٰ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔ اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو احسن و بہتر سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔ (ت)

اقول من خلاف کے جواز کی ذخیرہ، بزازیر، حلیہ، غنیہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسک کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲ منہ

اقول هذا بحمد الله تعالى ما قد

جئنا اليه : وقد منّا حقيقة بما لا مزيد عليه : وان الاحتراز الذي اراده الصديق غير ميسور ولا مقدور بل احسنه ايضا لا محل لها لانه ان صار مستعملا لم يجز ولا فالتكلف لا يحسن لكونه اشتغالا بما لا يجدي - كفايت هي ذكره في الاستعمال حتى لا يتكلف كوني اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغول ہے۔

قال الا ان يقال المراد انه يصير

مستعملا بصورة لا حقيقة اهـ -

اقول بل هو مستعمل بصورة و

حقيقة الا ترى الى تعريف التيمم في البدائم وكثير من الكتب انه استعمال الصعيدي في عضوين مخصوصين وفي التبیین والجوهرة استعمال جزء من الارض وفي التنوير استعماله بصفة مخصوصة وفي الايضاح طهارة حاصله باستعمال الصعيدي وقد قال العلامة ش الاستعمال هو المسح المخصوص كما تقدم كل ذلك في التعريفات فلا شك ان التراب يستعمل في العضوين كالماء في الاعضاء انما الكلام في انه هل يسلب بذلك وصف الطهورية ام لا لم نسمع الى قول الدراية والبنائية يجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا فقد

اقول یہ بحمد اللہ تعالیٰ وہی سے جس طرف ہم

مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کر دی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدمہ بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہو گئی تو آگے

علامہ شامی نے فرمایا، مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورت مستعمل ہے حقیقت نہیں (ت)

اقول : بلکہ وہ صورت بھی مستعمل ہے حقیقت بھی۔

بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تيمم کی تعريف پر نظر کیجئے ”وہ دو مخصوص عضوں میں استعمال صعيدي کا نام ہے۔“ تبیین اور جوہرہ میں ہے زمین کے کسی جزء کا استعمال — تنویر میں ہے اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال — ايضاح میں ہے وہ طہارت جو صعيدي کے استعمال سے حاصل ہو — خود علامہ شامی فرما چکے ہیں : استعمال یہی مسح مخصوص ہے جیسا کہ یہ ساری باتیں تعريفات میں گزر چکی ہیں تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضوں میں مٹی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضا میں استعمال ہوتا ہے — کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں ؟ — درایہ و بنیاد کے الفاظ سن چکے کہ ہمارے نزدیک مستعمل مٹی سے تيمم جائز ہے۔



سماۃ مستعملا وإبقیاء طهور انعم یراد  
فی الماء بالمستعمل المسلوب الطهورة  
کناية لانه حکمہ فان امریدھا هذا کانت  
الحاصل ان هذا التراب یصیر مسوی الطهورة  
صورة لاحقیقة وهذا لا یندرجہ الخ  
طائل۔

**قال** ولكن الفرق ظاهر بین هذا  
وبین قوله حتی لو ضرب یدیه مزة الخ  
تأمل اھ۔

**اقول** رحمکم اللہ ورحمنایکم  
انما عرض لکم هذا لعدم الفرق بین الترابین  
الحقیقی والحکمى الحکمى یصیر مسلوب  
الطهورة حقیقة وهو المراد ههنا قطعاً  
فلا تاویل ولا خلف غیر انه لا یجد یہم  
لانه ما دام فی عضو واحد لا یصیر مستعملاً  
بالاجماع؛ والاوجب لکل عضو ضریات و  
هو منقطع بلا نزاع؛ بل علی کراہتہ  
اجماع؛ وبالجملة لم اعلم لهذا الاحتیاط  
وجہاً یحصل بہ للقلب نشاط؛

کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)  
**فانقلت** یدزہم مثل ذلك فہ  
ما استحسنوا فی صفة مسح الرأس والأذنین

انہوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔  
ہاں پانی میں مستعمل سے کناۃ وہ مراد ہوتا ہے جس کی  
طہوریت سلب ہو چکی ہو۔ یعنی مستعمل باقی کیا یہی  
اسم ہے۔ اگرچہ اسے تو حاسس یہ، سادہ یا سورۃ  
مسلوب الطہوریت ہوتی ہے۔ یہ تہمت نہیں۔ اور اس کا  
کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت)

علامہ شامی فرماتے ہیں؛ لیکن فرق ظاہر ہے  
اس میں اور ان کے اس قول میں کہ یہاں تک کہ  
اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے  
اور کلائیوں کا مسح کر لیا تو جائز نہیں؛ تاہل کرواھ (ت)

**اقول** اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ  
کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب  
حقیقی و تراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے  
آپ کو پیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقتہً  
سلب ہو جاتی ہے اور وہی یہاں قطعاً مراد ہے تو  
نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آ رہا،  
علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سود مند نہیں کیوں کہ  
مٹی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل  
نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب  
ہوں اور بلا اختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی

الگ یہ اعتراف ہو کہ اسی طرح کا کلام  
اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

والرقبة كما ذكره في الخلاصة والعناية و  
المنية وفي الحلية عن الزاهد عن البحد  
المحيط وفي النهى وغيرهما من الاسفار الغر  
وقال في الحلية توامدها غير واحد من  
التأخرين من غير تعقب الله وهذا لفظ الخلاصة  
استيعاب الرأس سنة وكيفيته ان يبذل  
كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلثة  
اصابع من كل كف على مقدم الرأس و  
يعزل السبابتين والابهامين ويحافظ  
الكفين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح  
الفودين بالكفين ويمسح ظاهر الاذنين  
بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن  
السبابتين حتى يصير ما سحاً ببذل لم يصير  
مستعملاً اه ثم اد التآليان والنهى ويمسح  
سرقته بظاهر اليدين وتمراد غير الخلاصة  
والمنية هكذا امرت عائشة رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
عليه وسلم اه قال في الحلية اللہ تعالیٰ  
اعلم به نعم ما اشتملت عليه الكيفية  
المذكورة من انه يمسح ظاهراً اذنيه  
بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن  
مسيحيته هو السنة في مسحهما كما تقدم

لے علیہ

سنة خلاصة الفتاوى الفصل الرابع في المسح  
سنة العناية مع فتح القدير سنن الوضوء

گردن پر مسح کے طریقہ میں علما نے عمدہ قرار دیا ہے جیسا  
کہ اسے خلاصہ، عنایہ منیہ میں اور علیہ میں زاہدی سے  
وہ بحر محیط سے اور نہرو غیر باکتوں میں ذکر کیا ہے۔  
اور علیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد  
حضرات کا بغیر کسی تنقید کے قرار دیا ہوا ہے اہ۔ خلاصہ  
کے الفاظ یہ ہیں: سر کا استیعاب سنت ہے اور اس کا  
طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں  
ترکریں اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کا پیٹ، سر کے اگلے  
حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو  
اٹک کے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں  
کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لئے پھر دونوں کرڈوں کا  
ہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اوپری حصہ  
کا انگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ  
کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ  
اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی۔  
اس پر عنایہ، منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا: اور گردن کا  
ہاتھوں کے اوپری حصہ سے مسح کرے۔ خلاصہ و  
منیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا: اسی طرح حضرت عائشہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کا مسح بیان کیا اہ۔ علیہ میں فرمایا: اللہ تعالیٰ اسے  
خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر  
مشکل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں

مطبع نوکشتور کفمنو ۲۶/۱  
مطبع نوربہ رضویہ سکھر ۲۹/۱

فی حدیث عمر و بن شعیب و أخرجه ابن  
ماجة ایضاً بسند صحیح عن ابن عباس  
رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم بمعناہ اھ۔

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی  
انگلیوں کے پیٹ سے مس کرے یہی ان دونوں کے  
مس میں سنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث  
میں گزرا اور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت  
ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اسی کے معنی میں روایت کیا اھ۔ (ت)

اقول خلافان ثمة یلة تنفذ

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) ہرگز نہیں۔

بالمد فارادوا استحقاقها کیلا یحتاج  
الی ماء جدید قال فی الفتح اما ما روی  
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اخذ لاذنیہ  
ماء جدیداً فیجب حملہ علی انہ لفناء  
البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة  
لم یکن بد من الاخذ کما لو انعدمت فی  
بعض عضوا واحد اھ اما ہنا فلیس  
الاوصف حکمی اکسبته الضرریۃ الیہ  
لتطہیر عضوا واحد فلا یزول مادامت الید  
علی احد الاعضاء الثلاثة اعنی الوجہ  
والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی  
افندی قال علی قول العنایۃ حتی یصیر  
ما سحابیل لم یصر مستعملاً ما نصہ  
اقول حقیقۃ وان لم یصر مستعملاً حکماً  
فی عضوا واحد فلا یخالف ما سیأتی بعد اسطر

وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہو جاتی ہے تو وہاں  
مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی  
ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے  
کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کانوں کے لئے  
نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ  
استیعاب سے پہلے تری ختم ہو جانے کی وجہ سے ایسا  
ہوا۔ جب تری ختم ہو جائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے  
جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہو جائے  
تو یہی حکم ہے" اھ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف  
ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے یا تھ کو  
عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضا۔ چہرے اور کلائیوں  
میں کسی ایک پر لگا یہ صفت بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت  
(یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل  
نہ ہوئی) پر علامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی  
میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃ استعمال میں آئی

لہ علیہ

لہ فتح القدیر سنن الوضوء  
لہ حاشیہ چلی مع فتح القدیر

مطبع نوریر رضویہ سکھر  
۲۵/۱  
۲۹/۱

ای مما یفید عدم استعمال الماء فی  
عضو واحد۔

**اقول** هذا عین ما فہمہ و لہ  
الحمد وقد انقطع بہ نزاع طال  
فردہ الامام العلامة الزیلعی و وافقہ  
المحقق علی الاطلاق و تبعہما ابن امیر  
الحاج بان لا یفید لانه لا بد من الواضع  
والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول  
فکذا بالشافی فلا یفید تاخیرہ اھ بل  
قال الامام فقیہ النفس  
الاستیعاب فی مسح الرأس  
سنة وصورة ذلك ان یضع اصابع

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف  
نہیں جو چند سطر بعد آ رہا ہے اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک  
عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کا افادہ ہوتا ہے۔ (ت)  
**اقول** : بعینہ یہی میں نے بھی سمجھا۔ واللہ  
الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کا خاتمہ ہو گیا جسے  
امام علامہ زیلیعی نے رد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان  
کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات  
کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں  
اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی  
بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہو گئی تو دوسری بار سے  
بھی ایسا ہی ہو گا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ  
بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا : سر کے مسح میں استیعاب  
سنت ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عہ و هو قول العناية مروی الحسن  
فی المجرد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ انہ اذا مسح ثلثا بقاء واحد کان  
مسنوناً فان قیل قد صبر البطل  
مستعملاً بالمرۃ الاولى فکیف یسن امرارہ  
ثانیاً وثالثاً اجیب بانہ یأخذ حکم الاستعمال  
لاقامۃ فرض اخر لا قامة السنة لانها تبع للفرض  
الا تسری ان الاستیعاب یسن بسماء  
واحد اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

غناہ کی عبارت یہ ہے احسن نے مجاہد میں  
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہے  
ہو گا اگر اعتراض ہو کہ تری تو پہلی بار میں مستعمل ہو گئی پھر  
دوسری تیسری بار سے گزارنا کیسے مسنون ہو گا، تو  
اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرض ادا  
کرنے کے لیے وہ مستعمل کا حکم رکھتی ہے سنت کی ادائیگی  
کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے  
مسنون ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)



یہ دیکھو علی مقدمہ اسد و کفہ علی  
خودیدہ و یمد ہما الی قفاه فیجوز و  
اشار بعضهم الی طریق آخر احترازا  
عن استعمال الماء المستعمل الا ان  
ذلك لا یمکن الا بکلفة و مشقة فیجوز  
الاول ولا یصیر الماء مستعملاً ضرورة  
اقامة السنة اھ فان کل ذلك مبناہ  
علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما  
المراد الحقیقی ای لیصیر ما سحاً ببطل  
طری لہ یدھب بالمسح و لم یستقلہ  
الاستعمال و العلم بالحق عند ذی  
الجلال و

ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر، اور دونوں  
ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدھی تک  
کھینچ لے جائے تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے ایک  
طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال  
سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت و مشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا  
طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنت کی ضرورت کے  
باعث پانی مستعمل نہ ہوگا اھ۔ اس لیے کہ ان سب  
کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا  
ہے حالانکہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی  
تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہوئی نہ استعمال  
سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذوالجلال کے  
یہاں ہے۔ (ت)

**دوسرا مسئلہ** کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ  
یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹی تو ایسی ہے جیسے ایک  
شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اُس سے وضو جائز ہے استعمال تو اُس کا  
ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی و فاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزیل ذکر فرمائی کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی  
اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے :

(علی کل ظاہر) متعلق بضربتین لا یقال  
فح یدل الکلام علی ان الضربتین ککونان  
علی موضع واحد مع ان التراب  
یصیر مستعملاً بالضربة الاولى لا ناقول  
لوملم ذلك فالتراب المستعمل هو الذی  
ینتثر من الوجه والیدین لا الذی وضع

(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ  
اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ  
دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے  
مٹی مستعمل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب  
میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو  
مستعمل مٹی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔



الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ۔  
وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحب خلاصہ نے اس کی  
تصریح فرمائی ہے۔ (ت)

بعینہ اسی طرح حاشیہ دریں ہے،  
ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملاً  
غیر مسلم و لکن سلم فالتراب المستعمل الخ  
جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں، میں کہوں گا۔ مٹی کا  
مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے  
تو مستعمل مٹی الخ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محل اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بہائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں  
بلا اظہار تنزل ہیں۔

(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شمس دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ  
لو ضرب علی طاہر الوجه ثم علیہ للید  
اجزاء لان المستعمل هو التراب المستعمل  
فی الوجه و الید کما فی الخلاصۃ۔  
اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے  
ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹی ہے  
جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ  
خلاصہ میں ہے۔ (ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا،  
التیتم بموضع تیتم بہ آخری مجوز لانه لم  
یوفخ مستعمل الاول۔  
ایسی جگہ سے تیمم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمم کر چکا  
ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹی  
نہ اٹھائی۔ (ت)

اور ثانی نے :

عدم صیور و رتہ مستعمل لان التیتم  
بما فی الید۔  
اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے  
ہوا جو ہاتھ میں لگی۔ (ت)

۴۷/۱	مطبوعہ نوکشتور لکھنؤ	فصل فی التیمم	۱/۴۷
۲۶ ص	مطبوعہ در سعادۃ مصر	باب التیمم	ص ۲۶
۶۹/۱	مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران	"	۱/۶۹
۱۴/۴	نورانی کتب خانہ پشاور	الخامس فی التیمم	۴/۱۴
۶۹ ص	مطبوعہ الازہریۃ المصریۃ مصر	باب التیمم	ص ۶۹

۱ شرح النقایۃ للبرجندی

۲ الدرر علی الغرر

۳ جامع الرموز

۴ فتاویٰ بزازیہ مع الہندیۃ

۵ مراقی الفلاح

(۲) اور محیط و حجر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ

لو یصیر مستعملاً اذا التمیم انما یتأدی  
بما التزق بیدہ لا بما فضلہ۔  
مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ادا ہوتا ہے  
جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل علیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ

التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم  
الاول لا ما بقی علی الارض یتلہ  
اخر کے لفظ ہیں :  
مستعمل مٹی وہ ہے جو پہلے تیمم کرنے والے کے ہاتھ میں  
لگی ہوئی نہیں جو زمین پر بچ رہی۔ (ت)

جانہ لات التراب لا یصیر مستعملاً لان  
المستعمل ما التزق بیدہ وہو کفضل  
جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہیں ہوئی کیوں کہ  
مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عہ تمامہ فیہ و اذا کان علی حجر املس  
فیجوز بالاولیٰ آھ و کتب علیہ اقوال  
انما یزید الاملس بان لیس فیہ ما یتزق  
بالید ولا یوجب ذلک اولیتہ بالجواز  
فان المضروب علیہ الید اذن سواء  
فی الحکوم ارضاً کانت او حجراً و انفصال  
شیئ منها لامنہ لا یوجب تفاوتہما فی ہذا وان  
تفاوتا فی ان شیئاً من اجزائہا مستعمل  
وہو الملتزق بالید لا من اجزائہ  
۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس میں پوری عبارت یہ ہے : اور جب چکنے پتھر پر ہو  
تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے لہذا اس پر میں نے یہ لکھا اقول  
چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہوئی ہے کہ اس میں ایسی  
کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے  
بدرجہ اولیٰ جواز کی موجب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر  
ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے  
زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ  
جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم  
نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت  
ہے کہ زمین کے اجزاء سے کچھ استعمال میں  
آتا ہے اور یہ وہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے  
اجزاء سے کچھ استعمال میں نہیں آتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ما فی الاثنان۔

پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔ (ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ و دست پر مس کیا جانا موجب استعمال نہیں ہو سکتا

جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو سکتا نہ ہوگا لہذا قیہ انفصال زائد کی کہ

جائز لانہ لم یصر مستعملاً انما المستعمل جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے

ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاساً علی جو من کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے

الماء۔

ہوئے ہے۔ (ت)

شامی میں اسے نقل کر کے مقرر رکھا۔

**اقول** یہی ہے وہ جسے فاضلین بر جندی و رومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی

و امام بدر الدین عینی نے صراحتاً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اُس سے تیم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلاف

ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوع یوں آیا:

والتأمل لا یخفی علیہ الفرق اذا معن اور تأمل کرنے والا نگاہ غور کرے تو اس پر فرق مخفی

نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

النظر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

رہا کشف مشہد وہ بجز اللہ تعالیٰ امام محقق علی الاطلاق و علامہ الحنفی زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے

بروجہ احسن فرمایا انہی عبارات کو نقل کر کے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے

جس سے روشن کہ اُس کا مستعمل ہونا غایت خفایں ہے پھر اُس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو

پر مس کیا اُس سے دوسرے پر نہیں کر سکتا اور صاف فرمایا لاخیر۔ لیس غیو (کہ دوسری ضرب سے۔ ت)

بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصل کوئی شکل نہیں جس میں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بدایت اُسی تراب حکمی کا

حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعاً ساقط النظر بلکہ مستنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجه والید

(چہرہ و ہاتھ میں استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا

ما فی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ما التذوق بیدہ (جو اس

کے ہاتھ سے چپک جائے۔ ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصف تطہیر کہ فیض نے مساس ارض بالینۃ سے حاصل کیا۔

**اقول** اولاً یہ خود عبارت محیط و بحر و غیر ہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیم اُسی سے

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہو سکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگنا ہوتا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہ  
کا اُس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولیٰ جائز صراحۃً تناقض ہو جائے گا۔ وہاں حقیقی کا کون سا ذرہ  
ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیاً ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رافع نہایت حکم کرنا ہے  
وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے لہذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے، قوت تطہیر اُس کا وجود  
لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ معدوم و تیمم معدوم میں وقت مسح و جہ و ذراعین تراب حقیقی کا وجود، زم نہیں تو ثابت  
ہوگا کہ تیمم معدوم میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہو سکتی و ہوا المطلوب (اور یہی  
مطلب ہے۔) ت اگر کئے تیمم غیر معدوم میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے چاہئے وہاں مستعمل ہو جائے۔

اقول ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہو جانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ  
کلمہ ت علما جنہ شبہ کرتا ہے تیمم معدوم ہی میں تھے اُس میں ہم نے مبرہن کر دیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان  
کلمات کا۔

اولاً نفیس و صحیح و صریح و راجح محل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے۔  
ثانیاً ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثاً ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولیٰ میں افادہ فرمایا  
یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال متعصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال  
حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکہ مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اسی معنی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔  
سابعاً کم از کم یہ عبارات مورد احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کئے صریح تو انہیں پر تعویل لازم۔  
خاصاً یہ دلیل کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام میں خصوصاً

وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں معنی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلافت امام شافعی کو ہے تو بجدہ تعالیٰ  
آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلاً مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

ہکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحنہ و تعالیٰ

التوفیق وبہ ظہرات الصواب مع العلامۃ

ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق

والرد علیہ من العلامۃ ش حدیث قال

انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ

درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے کہ مستعمل  
وہ معنی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، مخرج منیہ۔

ونحوہ ماقد مناه عن النهر وهو المذكور  
 فی الحلیۃ فافہم اھ اشاریہ کعادۃ  
 کما نبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی  
 السید طغیرسدید بل یجب ارجاع  
 ما فی الحلیۃ والغنیۃ والنہر الی  
 ما یوافق ما ذکر السید لانتہ المتصوص  
 علیہ فی المذہب واللہ سبحانہ و  
 تعالیٰ اعلم وصلی اللہ تعالیٰ علی  
 سیدنا و مولینا محمد و آلہ وصحبہ  
 وایتہ و حزیبہ و بارک وسلم آمین  
 والحمد للہ رب العالمین۔  
 (رسالہ ضمنیہ الجدید ختم ہوا)

اسی کے ہم معنی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا  
 اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے  
 اھ۔ اس کلام سے حسب عادت انھوں نے۔  
 جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے۔ سید ططاوی کے  
 زد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم  
 ہے کہ حلیہ، غنیہ اور نہر کی عبارتوں کی وجہ تاویل کی جائے  
 جو بیان سید ططاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب  
 میں وہی منصوص ہے۔ اور خدائے پاک و برتر خوب  
 جانتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحمت فرمائے ہمارے  
 آقا و مولیٰ محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور  
 گروہ پر اور برکت و سلامتی بھی۔ اور ساری خوبیاں  
 سارے جانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

### سوال سوم

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاویٰ رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی  
 چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع کتاب الکفر سے ہے اس کے صفحہ ۶ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمم  
 دیوار مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں  
 اسے مکروہ لکھا ہے بینوا تو جروا۔

### الجواب

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقہیت سے برکرا نہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل  
 نہیں نہ کسی کتاب معتدہ سے اس کی کراہت مستبہن نہ ایسی عقل مجہول کسی طرح قابل قبول نہ ایسا ناقول التفات  
 کے قابل نہ اس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود و ذیل بلکہ کتب معتدہ سے اس کا بطلان روشن  
 جیسے گرنہ بیند بہ روز پردہ برا فکن تیمم میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ہی ضرب پر اکتفا کریں۔



**ضربِ اول** زعم مذکور کا بے اصل و بے دلیل ہونا یہ تو بدیہی کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اُس کی کیا عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد، کہ طرزِ بیان سے تہری عمدہ استفاد۔ بعض کتب میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اُس کا وہ حکم لائقِ اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حقیقہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اُس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اُس کی بے اصل کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا ہے دلیل ہونا اگر یہاں شبہ گزر سکتا تھا تو وہی وجہ سے:

یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و وسواس۔

**اولاً** ہم ثابت کر آئے کہ تم سے جنسِ ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب اور آپ مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں ظاہر ہے مگر قذرت ہے یعنی گھن کی چیز اور مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن و آبِ بینی۔

**ثانیاً** اگر بضر غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور پاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کر رہی ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کھل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹی کہاں تو ان کی دیواروں پر تم کھینچ کر رکھ دو؟

**ثالثاً** دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر پاتھ رکھنے سے اُن کے اجزاء نہیں چھوٹتے اور باہر سے کیا ہوا بخار کہ ہوانے لاکر ڈالا ہوا اجزاء مسجد سے نہیں تو غالب صورت میں جو مٹی پاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد و بخار صاف کرنا منع ہو کہ اجزاء مسجد کا اُس سے چھڑانا اور دُور کرنا ہے۔

مسأبعا علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کچھ لکے سنے پاؤں اُس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا بخار حاصل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گد جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہے تو اُس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاویٰ امام قاضی خان و نجیس امام صاحب ہدایہ و محیط سرخی و بحر الرائق و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ کتب کثیرہ و معتمدہ میں ہے:

واللفظ للنجاسة يكره مسح الرجل من  
طين ورس دغة باسطوانة المسجد او بجائطه  
وان مسح بتراب في المسجد اثم كاث  
ذلك التراب مجموعا في ناحية غير منبسط  
لا باس به وان كاث منبسطا

اور الفاظِ حانیہ کے ہیں: "مٹی اور کچھڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹی سے پونچھنا تو اگر وہ مٹی کسی گوشے میں جمع کر دی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے

مقر وشایک کہ لانه بمنزلة ارض المسجد۔ کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔ (د ت)  
 جب یہ جمع کی ہوئی مٹی کہ خود زمین مسجد پر ہے تو اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا  
 اُس سے کچھ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مگر وہ نہ ہوا تو یہ مٹی کہ دیوار مسجد پر تھی تو قریع مسجد اور حکم مسجد میں ہے  
 اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی یکسر منقطع ہو گئی منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجب استعمال بھی نہیں  
 کیونکہ مکروہ ہو سکتا ہے۔

**دوم** دیوار مسجد وقف ہے اور وقف اُسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے  
 کام میں لانا منع ہے خصوصاً مسجد کہ اس کا معاملہ عامۃ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوار  
 مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہو گا کہ مسجد میں وضو کھاتے  
 ایسے ذکر کیا اور ایسے اذبان سافکہ و عقول ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہ بھی گرزے جو اول سے افسد ہے  
 تیمم کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے یا تھم لگانے کا تعلق ہو گا یہ دیوار میں کوئی تصرف  
 نہ کھلے گا در نہ مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوار مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار تیمم بلکہ ہر نایاب بلکہ بے اذن  
 مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اُس پر یا تھم لگانا یا انگلی سے چھونا یا دیوار مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور  
 اس کا قائل نہ ہو گا مگر سخت جاہل یا تھم لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل جی کا خرچ ہے پھر بھی  
 مسجد کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا یا بلا شبہ روا ہے،  
 فتاویٰ خانہ و فتاویٰ ہندیہ میں ہے،

ان امراد انسان ان یدرس کتابا بسراج  
 المسجد ان کان سراج المسجد موضوعاً  
 فی المسجد للصلاة قبل الا یاسد بہ و  
 ان کان موضوعاً فی المسجد لا للصلاة  
 بان خرغ القوم من صلاتہم و ذهبوا الی بیوتہم  
 و لبق السراج فی المسجد قالوا لا یاس بان  
 یدرس بہ الی ثلث اللیل و فی ہاتر اعلی الثلث  
 اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھا  
 چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے  
 رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد  
 کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی  
 نماز سے فارغ ہو کر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد  
 میں رہ گیا تو علمائے فرمایا ہے کہ تمہاری رات تک اس  
 سے درس دینے میں حرج نہیں اور تمہاری سے زیادہ

لا یكون له حق التدریس لہ  
میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔ (ت)

ضرب دوم کتب معتدہ میں زعم گنگوہی کا خلاف۔

اولاً فیسی پاؤں پونچنے کا مسئلہ کہ تین وجہ سے بحکم دلائل النص دیوار مسجد سے جو از تیمم پر دلیل صاف کما  
مرقہ سیرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزر چکی۔ ت)

ثانیاً نمبر ۲۴۱ میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہوا نہ نکلتا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً  
نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کر کے نکلتا صرف مستحب رکھا ذخیرہ و علیہ و ہندیہ و تائما رخانیہ و خانہ موجبات  
الغسل و خزانۃ المفتین و شہر الفائق و شراج و باج و در مختار و رد المحتار و طحاوی علی مراقی الفلاح و ابوالسعود  
و طحاوی علی الدر المختار میں اسی پر جزم و اعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمین مسجد سے اگر  
ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ  
استصحاب علماء کرامت گنگوہی کا صریح دافع ہے۔

واللہ الحمد واللہ تعالیٰ اعلم ۛ وصلی اللہ  
تعالیٰ وبارک وسلم ۛ علی الحبیب الاکرم ۛ  
والشفیع الاعظم ۛ ہادی الامم ۛ  
الی الطریق الامم ۛ والہ وصحبہ ذوی  
الجود والکرم ۛ والحمد للہ رب  
العالمین علی ما ہدی وعلہ ۛ وعلہ عز  
شانہ اتم ۛ وحکمہ جل مجدہ  
احکم ۛ

اور خدا ہی کے لیے حمد ہے، اور خدا نے برتر ہی خوب  
جانتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحمت و برکت و سلامتی  
نازل فرمائے کریم الرحیب، عظیم تر شفیع، راہ راست  
کی طرف امتوں کے ہادی پر، اور جود و کرم والی ان  
کی آل و اصحاب پر، اور سارے جہانوں کے مالک  
خدا ہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت و  
تعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کا علم تمام  
اور اس مجدد بزرگ والے کا حکم محکم ہے۔ (ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیا گیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

# مآخذ ومراجع

سن وقایع

مصنف کتاب

نام کتاب

۱

۳۱۶	عبد الرحمن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۱- الاجزاء في الحديث
۴۴۶	ابو العباس احمد بن محمد الناطقي الحنفي	۲- الاجناس في الفروع
۶۸۳	عبد الله بن محمود (بن مودود) الحنفي	۳- الاختيار شرح المختار
۲۵۶	محمد بن سماعيل البخاري	۴- الادب المفرد للبخاري
۹۲۳	شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني	۵- ارشاد الساري شرح البخاري
۹۵۱	ابو سعد محمد بن محمد العمادي	۶- ارشاد العقل السليم
۱۲۲۵	مولانا عبد القلي بکرم العلوم	۷- الاركان الاربع
۹۰۰	شيخ زين الدين بن ابراهيم باين نجم	۸- الاشباه والنظائر
۱۰۵۲	شيخ عبد الحق المحدث الدهادي	۹- اشعة اللمعات
۴۸۲	علي بن محمد البزدوي	۱۰- اصول البزدوي
۹۳۰	احمد بن سليمان بن كمال باشا	۱۱- الاصلاح للوقاية في الفروع
۷۶۹	قاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي	۱۲- آكام المربعان في احكام الجان
۷۵۸	قاضي برهان الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي الحنفي	۱۳- الفع الوسائل
۱۰۶۹	حسن بن عمار الشرنبلالي	۱۴- امداد الفتاح
۷۶۹	امام يوسف الاردبيلي الشافعي	۱۵- انوار الائمة الشافعية
۹۳۰	احمد بن سليمان بن كمال باشا	۱۶- الايضاح للوقاية في الفروع
۳۳۲	عبد الملك بن محمد بن بشران	۱۷- امالي في الحديث
۳۶۳	احمد بن محمد المعروف بابن السني	۱۸- الايجاز في الحديث
۴۰۷	احمد بن عبد الرحمن الشيرازي	۱۹- القاب الروايات

- ٥٠ - بدائع الصنائع  
 ٥١ - البداية (بداية المبتدئ)  
 ٥٢ - البحر الرائق  
 ٥٣ - البرهان شرح مواهب الرحمن  
 ٥٤ - بستان العارفين  
 ٥٥ - البسيط في الفروع  
 ٥٦ - البناية شرح الهداية  
 ٥٧ - علاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاساني  
 ٥٨ - على بن ابى بكر المرغيناني  
 ٥٩ - شمس الدين بن ابراهيم بن نجيم  
 ٦٠ - ابراهيم بن موسى الطرابلسي  
 ٦١ - فقيه ابراهيم بن محمد السمرقندي  
 ٦٢ - حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالي  
 ٦٣ - امام بدر الدين ابو محمد البغلي

- ٦٤ - تاج العروس  
 ٦٥ - تاريخ ابن عساكر  
 ٦٦ - تاريخ البخاري  
 ٦٧ - التبيين والمزيد  
 ٦٨ - تحرير الاصول  
 ٦٩ - تحفة الفقهاء  
 ٧٠ - تحقيق الحسامي  
 ٧١ - الترجيح والتصحيح على القدوري  
 ٧٢ - التعريفات لسيد شريف  
 ٧٣ - تفسير ابن جرير (جامع البيان)  
 ٧٤ - تفسير البضاوي  
 ٧٥ - تفسير الجلالين  
 ٧٦ - تفسير الجمل  
 ٧٧ - تفسير القرطبي  
 ٧٨ - تفسير الكبير  
 ٧٩ - عبد الله بن عمر البضاوي  
 ٨٠ - علاء جلال الدين الحلي و جلال الدين السيوطي  
 ٨١ - سليمان بن عبد الجليل الشيرازي  
 ٨٢ - ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي  
 ٨٣ - امام فخر الدين الرازي



- ٤٢٨ نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيشابوري  
 ٩١١ ابو ذكريا يحيى بن شرف النوازي  
 ٨٤٩ محمد بن محمد بن امير الحاج الحلبي  
 ١٠٣١ عبدالرؤف المناوي  
 ٤٢٣ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي  
 ٨٥٢ شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلاني  
 ٨١٤ ابوطاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي  
 ١٠٠٣ شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد التمرقاشي  
 ٢٩٣ محمد بن نصر المروزي  
 ٣٦٣ ابوبكر احمد بن علي الخليلي البغدادي  
 ٤٤٣ عمر بن اسحق السراج الهندي

- ٢٤٩ ابو علي محمد بن عيسى الترمذي  
 ٩٩٢ شمس الدين محمد الخراساني  
 ٢٥٦ امام محمد بن اسماعيل البخاري  
 ١٨٩ امام محمد بن حسن الشيباني  
 ٢٦١ مسلم بن حجاج القشيري  
 ٥٨٦ ابونصر احمد بن محمد العتابي  
 ٨٢٣ شيخ بدر الدين محمد بن اسرائيل بابن قاضي  
 ٣٢٠ ابى الحسن عبيد الله بن حسين الكرخي  
 برهان الدين ابراهيم بن ابوبكر الاغلاطي  
 ٩٨٩ احمد بن تركي بن احمد الماكي  
 ٥٦٥ ركن الدين ابوبكر بن محمد بن ابى المظافر  
 ٨٠٠ ابوبكر بن علي بن محمد الحداد اليمني  
 ٢٣٣ يحيى بن معين البغدادي  
 ٩١١ علامه بلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي

- ٣٢ - التفسير لنيشابوري  
 ٣٣ - تقريب القريب  
 ٣٤ - التقرير والتحرير  
 ٣٥ - التيسير للمناوي  
 ٣٦ - تبين الحقائق  
 ٣٧ - تقريب التهذيب  
 ٣٨ - تنوير المتباسر  
 ٣٩ - تنوير الابصار  
 ٥٠ - تعظيم الصلوة  
 ٥١ - تاريخ بغداد  
 ٥٢ - التوضيح في شرح الهداية

## ج

- ٥٣ - جامع الترمذي  
 ٥٤ - جامع الرموز  
 ٥٥ - الجامع الصغير للبخاري  
 ٥٦ - الجامع الصغير في الفقه  
 ٥٧ - الجامع الصغير للمسلم  
 ٥٨ - جامع الفقه (جامع الفقه)  
 ٥٩ - جامع الفصولين  
 ٦٠ - الجامع الكبير  
 ٦١ - جواهر الاخلاطي  
 ٦٢ - الجواهر الزكية  
 ٦٣ - جواهر الفتاوى  
 ٦٤ - الجوهرة النيرة  
 ٦٥ - الجرح والتعديل في رجال الحديث  
 ٦٦ - جامع الصغير في الحديث

## ح

- ۶۷ - حاشیة على الدرر  
 ۶۸ - حاشیة ابن شبلی على التبيين  
 ۶۹ - حاشیة على الدرر  
 ۷۰ - حاشیة على الدرر لملاخرو  
 ۷۱ - حاشیة على المقدمة العشماوية  
 ۷۲ - الحاشیة لسعدی آفندی  
 ۷۳ - الحديقة الندية شرح طريقة محمدية  
 ۷۴ - الحاوی القدسی  
 ۷۵ - حصر المسائل في الفروع  
 ۷۶ - حلیة الاولیاء  
 ۷۷ - حلیة المجتبى
- محمد بن مصطفی ابو سعید الخادمی  
 احمد بن محمد الشبلی  
 عبد الحليم بن محمد الرومی  
 قاضی محمد بن فراموز ملاخرو  
 علامہ سفلی  
 سعد الله بن عیسی الاقندی  
 عبد الغنی النابلسی  
 قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی  
 امام ابو الیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی  
 ابو قعیم احمد بن عبد الله الاصمغانی  
 محمد بن محمد بن امیر الحاج
- ۱۱۷۶  
 ۱۰۲۱  
 ۱۰۱۳  
 ۸۸۵  
 ۹۳۵  
 ۱۱۴۲  
 ۶۰۰  
 ۳۷۲  
 ۴۳۰  
 ۸۷۹

## خ

- ۷۸ - فرائد الروایات  
 ۷۹ - فرائد الفتاوی  
 ۸۰ - فرائد المفتین  
 ۸۱ - خلاصة الدلائل  
 ۸۲ - خلاصة الفتاوی  
 ۸۳ - خیرات الحسان
- قاضی حکیم الحنفی  
 طاهر بن احمد عبد الرشید البخاری  
 حسین بن محمد السمعانی السیستانی  
 حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی  
 طاهر بن احمد عبد الرشید البخاری  
 شهاب الدین احمد بن حجر المکی
- ۵۴۲  
 ۷۴۰ کے بعد  
 ۵۹۸  
 ۵۴۲  
 ۹۷۳

## د

- ۸۴ - الدراية في تخریج احادیث الهداية  
 ۸۵ - الدرر (درر الحکام)  
 ۸۶ - الدر المختار  
 ۸۷ - الدر النقیض
- شهاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی  
 قاضی محمد بن فراموز ملاخرو  
 علامہ الدین الحسکفی  
 علامہ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی
- ۸۵۲  
 ۸۸۵  
 ۱۰۸۸  
 ۹۱۱

- ٩٠٥ يوسف بن بنيف الجلبى (جلبي)  
 ٦١٦ برهان الدين محمود بن احمد  
 ٢٠٨١ عبد الله بن محمد ابن ابى الدنيا القرشي
- ٨٨ - ذخيرة العقبة  
 ٨٩ - ذخيرة الفتاوى  
 ٩٠ - ذم الغيبة

- ١٢٥٢ محمد امين ابن عابدين الشامي  
 ٤٨١ ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي  
 ٢٣٩ ابو مروان عبد الملك بن صبيب السلي (القرطبي)  
 ٩٤٠ شيخ زين الدين باين نجيم  
 ٢٨٠ عثمان بن سعيد الدارمي
- ٩١ - الرحمانية  
 ٩٢ - رد المحتار  
 ٩٣ - رحمة الامة في اختلاف الائمة  
 ٩٤ - رغائب القرآن  
 ٩٥ - رفع الغشاة في وقت العصر العشاء  
 ٩٦ - رد على الجهمية

- ٨٦١ شيخ الاسلام محمد بن احمد الاسيبي المتوفى اواخر القرن السادس  
 ١٠١٦ كمال الدين محمد بن عبد الواحد المدوني باين الهمام تقريباً  
 ١٨٩ محمد بن محمد التمر تاشي  
 امام محمد بن حسن الشيباني
- ٩٤ - زاد الفقهاء  
 ٩٨ - زاد الفسّر  
 ٩٩ - زواجر الجواهر  
 ١٠٠ - زيادات

- ٨٠٠ ابو بكر بن علي بن محمد الحداد الحنفي  
 ٢٤٣ ابو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة  
 ٢٤٣ سعيد بن منصور الخراساني  
 ٢٤٥ ابراهيم بن سليمان بن اشعث  
 ٣٠٣ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي  
 ٣٥٨ ابو بكر احمد بن حسين بن علي البيهقي
- ١٠١ - السراج الوهاج  
 ١٠٢ - السنن لابن ماجة  
 ١٠٣ - السنن لابن منصور  
 ١٠٤ - السنن لابن داود  
 ١٠٥ - السنن للنسائي  
 ١٠٦ - السنن البيهقي

١٠٤ - السنن للدارقطني  
١٠٨ - السنن للدارمي

## ش

٣٨٥  
٢٥٥

علي بن عسمة الدارقطني  
عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي

١٠٩ - الشافي

شمس الملة عبد الله بن محمود الكردري

٩٤٣

شهاب الدين احمد بن حجر المكي

١١٠٦

ابراهيم بن عطية المالكي

٩٤٨

علامه احمد بن الحجازي

١٠٩٩

ابراهيم بن حسين بن احمد بن محمد ابن البيري

٥٩٢

امام قاضي خان حسين بن منصور

١٠٦٢

شيخ اسماعيل بن عبد الغني النابلسي

١٠٥٢

شيخ عبد الحميد المحدث الديوبندي

٥١٦

حسين بن منصور البغوي

٩٣١

عبد الله بن محمد بن علي بن راد

٣٨٠

ابن نصر احمد بن منصور المنفي الاسيوطي

١١٨ - شرح شرعة الاسلام

١١٩ - شرح مختصر الطحاوي للاسيوطي

١٢٠ - شرح القرطبي

٦٤٦

شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووي

٣٢١

ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي

٩٢١

عبد البر بن محمد ابن شحنة

١٢٥٢

محمد امين ابن عابد بن اشامي

٩٥٩

شيخ محمد ابراهيم الحلبي

١١٢٢

علامه محمد بن عبد الباقي الزرقاني

١١٢٢

علامه محمد بن عبد الباقي الزرقاني

٦٤٦

شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووي

٩٣٢

مولانا عبد العلي البرجدي

٤٢٤

صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود

١٢١ - شرح المسلم للنووي

١٢٢ - شرح مناهي الآثار

١٢٣ - شرح المنظومة لابن وهبان

١٢٤ - شرح المنظومة في رسم المفتي

١٢٥ - شرح المنية الصغير

١٢٦ - شرح مواهب اللدنية

١٢٧ - شرح موطا امام مالك

١٢٨ - شرح المذهب للنووي

١٢٩ - شرح النقاية

١٣٠ - شرح الوقيية

- |     |                                   |                         |
|-----|-----------------------------------|-------------------------|
| ١٩٠ | محمد بن محمد بن محمد بن شحنة      | ١٣١ - شرح الهداية       |
| ٥٤٣ | امام الاسلام محمد بن ابي بكر      | ١٣٢ - شرعة الاسلام      |
| ٢٥٨ | ابوبكر احمد بن حسين بن علي البهسي | ١٣٣ - شعب الايمان       |
| ٣٨٠ | احمد بن منصور الحنفى الاسيحياني   | ١٣٤ - شرح الجامع الصغير |
| ٥٢٦ | عمر بن عبد العزيز الحنفى          | ١٣٥ - شرح الجامع الصغير |

### ص

- |             |                                    |                      |
|-------------|------------------------------------|----------------------|
| ٢٩٣         | اسماعيل بن حماد الجوهري            | ١٣٦ - صراح الجوهري   |
| ٢٥٢         | محمد بن جبان                       | ١٣٧ - صحيح ابن جبان  |
| ٣١١         | محمد بن اسحاق ابن خزيمه            | ١٣٨ - صحيح ابن خزيمه |
| ٦٩٠ تقريباً | ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشي | ١٣٩ - الصراح         |

### ط

- |      |                               |                          |
|------|-------------------------------|--------------------------|
| ١٣٠٢ | سيد احمد الطحاوي              | ١٤٠ - الطحاوي على الدر   |
| ١٣٠٢ | سيد احمد الطحاوي              | ١٤١ - الطحاوي على الراقى |
| ٩٨١  | محمد بن ببر على المعروف ببركل | ١٤٢ - الطولية المحمديه   |
| ٥٢٤  | نجم الدين عمر بن محمد النسفي  | ١٤٣ - طبلة الطبلة        |

### ع

- |      |   |                    |
|------|---|--------------------|
| ٨٥٥  | علامه بدر الدين ابي محمد محمود بن احمد العيني | ١٤٤ - عمدة القاري  |
| ٤٨٩  | اكمل الدين محمد بن محمد البارقي               | ١٤٥ - العناية      |
| ١٠٦٩ | شهاب الدين الحفاجي                            | ١٤٦ - عناية القاضى |
| ٣٤٨  | ابو الاليث فخر بن محمد السمرقندي              | ١٤٧ - غرر المسائل  |
| ١٢٥٢ | محمد امين ابن عابدين الشامي                   | ١٤٨ - عقود الدرر   |
| ١٠٣٠ | كمال الدين محمد بن احمد الشهير بطا شكري       | ١٤٩ - عمدة         |
|      |   | ١٥٠ -              |



- ١٥١ - غايۃ البیان  
 ١٥٢ - غرر الاحکام  
 ١٥٣ - غریب المحدث  
 ١٥٣ - غرر عیون البصائر  
 ١٥٥ - غنیۃ ذوالاحکام  
 ١٥٦ - غنیۃ المستملی
- شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی ٤٥٨  
 قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو ٨٨٥  
 ابو الحسن علی بن خیرة البغدادی المعروف باثرم ٢٣٠  
 احمد بن محمد الحموی امکی ١٠٩٨  
 حسن بن عمار بن علی الشرشبلای ١٠٦٩  
 محمد ابراهیم بن محمد الحلبي ٩٥٦

- ١٥٤ - فتح الباری شرح البخاری  
 ١٥٨ - فتح القدير  
 ١٥٩ - فتاویٰ النسفی  
 ١٦٠ - فتاویٰ بزازیه  
 ١٦١ - فتاویٰ تجدد  
 ١٦٢ - فتاویٰ خیریه  
 ١٦٣ - فتاویٰ سراجیه  
 ١٦٣ - فتاویٰ عطار بن حمزه  
 ١٦٥ - فتاویٰ غیاثیه  
 ١٦٦ - فتاویٰ قاضی خان  
 ١٦٤ - فتاویٰ بندیر  
 ١٦٨ - فتاویٰ ظہیریه  
 ١٦٩ - فتاویٰ ولوالجیه  
 ١٧٠ - فتاویٰ الکبری  
 ١٧١ - فقہ الاکبر  
 ١٧٢ - فتح المعین
- شهاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی ٨٤٢  
 کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن الہمام ٨٦١  
 امام نجم الدین النسفی ٥٣٦  
 محمد بن محمد بن شہاب ابن برآئہ ٨٢٤
- علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرطی ١٠٨١  
 سراج الدین علی بن عثمان الاوشی ٥٤٥  
 عطار بن حمزه السفدی  
 داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی  
 حسن بن منصور قاضی خان ٥٩٢  
 جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر  
 ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد ٦١٩  
 عبد الرشید بن ابی صیفۃ الولوالجی ٥٣٠  
 امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز ٥٣٦  
 الامام الاعظم ابی صیفۃ نعمان بن ثابت الکوئی ١٥٠  
 سید محمد ابی السعود الحنفی

٩٢٨	زين الدين بن علي بن احمد اشافى	١٤٣ - فتح المعين شرح قرّة العين
٦٣٨	محيى الدين محمد بن علي ابن عربي	١٤٣ - الفتحاحات المكيّة
١٢٢٥	عبد العلي محمد بن نظام الدين الكندي	١٤٥ - فواتح الرحموت
٣١٢	تمام بن محمد بن عبد الله البجلي	١٤٦ - القوائد
١٢٥٢	محمد امين ابن عابدين الشامي	١٤٤ - فوائد الخبصّة
١٠٣١	عبد الرؤف المناوى	١٤٨ - فيض القدير شرح الجامع الصغير
٢٦٤	اسماعيل بن عبد الله الملقب بسمرية	١٤٩ - فوائد سموية

## ق

٨١٤	محمد بن يعقوب الفيروز آبادى	١٨٠ - القاموس
٩٢٨	علامه زين الدين بن علي الملبارى	١٨١ - قرّة العين
٦٥٨	نجم الدين مختار بن محمد الزاهدى	١٨٢ - القنينة
		١٨٣ - القرآن

## ك

٣٣٢	حاكم شهيد محمد بن محمد	١٨٢ - الكافي في الفروع
٣٦٥	ابو احمد عبد الله بن عدى	١٨٥ - الكامل لابن عدى
٩٤٣	سيد عبد الوهاب الشعرايى	١٨٦ - الكبريت الاحمر
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيبانى	١٨٤ - كتاب الآثار
١٨٢	امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى	١٨٨ - كتاب الآثار
	ابو المحاسن محمد بن علي	١٨٩ - كتاب الامام في آداب دخول الحمام
٣٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله	١٩٠ - كتاب السواك
١٠٥٠	عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد العمادى	١٩١ - كتاب الهدية لابن عماد
	لابى عبيد	١٩٢ - كتاب الطهور
٣٢٤	ابو محمد عبد الرحمن ابن ابى حاتم محمد الرازى	١٩٣ - كتاب العلل على ابواب الفقه
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيبانى	١٩٣ - كتاب الاصل
	ابو بكر بن ابى داود	١٩٥ - كتاب الوسوسة

- ٢٠ - علامه الدين عبدالعزيز بن احمد البخاري  
 علامه المقدسي  
 ٤٦٨ - امين الدين عبد الوهاب بن ديبان الدمشقي  
 ٩٤٥ - علامه الدين علي المستفي بن حسام الدين  
 ٨٠٠ - جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي تقريباً  
 ٩٤٣ - شهاب الدين احمد بن حجر المكي  
 ٤١٠ - عبيد الله بن احمد بن محمود  
 ٢٠٥ - ابو عبد الله الحاكم  
 ٤٨٦ - شمس الدين محمد بن يوسف اشافقي الكلافي  
 ٣٥٢ - محمد بن حبان النعمي  
 ١٩٨ - يحيى بن سعيد القطان  
 ٢٨١ - عبد الله بن محمد بن ابي الدنيا القرشي  
 ١٨٠ - عبد الله بن حبان  
 ٥٣٨ - جابر الله محمود بن عمر الزمخشري  
 ١٠٥٢ - علامه شيخ عبد الحق المحدث الديلمي  
 ٩١١ - علامه جلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي  
 ١٩٦ - كشف الاسرار  
 ١٩٤ - كشف الرمز  
 ١٩٨ - كشف الاستار عن زوائد البزار  
 ١٩٩ - كنز العمال  
 ٢٠٠ - الكفاية  
 ٢٠١ - كف الرعا  
 ٢٠٢ - كنز الدقائق  
 ٢٠٣ - الكنى للحاكم  
 ٢٠٣ - الكواكب الدراري  
 ٢٠٥ - كتاب الحج والتعجيل  
 ٢٠٦ - كتاب المغازي  
 ٢٠٤ - كتاب الصمت  
 ٢٠٨ - كتاب الزهد  
 ٢٠٩ - الكشاف عن حقائق التنزيل  
 ل  
 ٢١٠ - لمعات النقيع  
 ٢١١ - لفظ المرحان في اخبار الجان

### م

- ٨٠١ - الشيخ عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن الملك  
 ٢٨٣ - يكو خواهرزاده محمد بن حسن البخاري المنفي  
 ٢٨٢ - شمس الائمة محمد بن احمد السرخسي  
 ٩٩٥ - نور الدين علي اباقي تقريباً  
 ٩٨١ - محمد طاهر الصديقي  
 ٥٥٠ - احمد بن موسى بن عيسى  
 ١٠٤٨ - الشيخ عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بلاماد آندي  
 ٢١٢ - مبارق الازهار  
 ٢١٣ - مبسوط خواهرزاده  
 ٢١٢ - مبسوط السرخسي  
 ٢١٥ - مجرى الانهر شرح لمصطفى الابحر  
 ٢١٦ - بزم بحار الانوار  
 ٢١٤ - مجموع التوازل  
 ٢١٨ - مجمع الانهر

٦١٦	امام برهان الدين محمود بن تاج الدين	٢١٩ - المحيط البرهاني
٦٤١	رضي الدين محمد بن محمد السخري	٢٢٠ - المحيط الرضوي
٥٩٣	برهان الدين علي بن ابى بكر المرفياني	٢٢١ - مختارات النوازل
٦٦٠	محمد بن ابى بكر عبد القادر الرازي	٢٢٢ - مختار الصحاح
٦٢٣	ضياء الدين محمد بن عبد الواحد	٢٢٣ - المختارة في الحديث
٩١١	علامه جلال الدين السيوطي	٢٢٣ - المختصر
٤٣٤	ابن الحاج ابى عبد الله محمد بن محمد العبدري	٢٢٥ - مدخل الشرع الشريف
١٠٦٩	حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي	٢٢٦ - مراق الفلاح بامداد الفتاح شرح زور الايضاح
١٠١٣	علي بن سلطان ملا علي قاري	٢٢٤ - مرقات شرح مشکوة
٩١١	علامه جلال الدين السيوطي	٢٢٨ - مرقات الصعود
	ابراهيم بن محمد الحنفي	٢٢٩ - مستخلص الحقائق
٣٠٥	ابو عبد الله المالك	٢٣٠ - المستدرك للحاكم
٤١٠	حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي	٢٣١ - المستصفي
١١١٩	محب الله البهاري	٢٣٢ - مسلم الثبوت
٢٠٣٠	سليمان بن داود الديلمي	٢٣٣ - مسند ابى داود
٣٠٤	احمد بن علي الموصل	٢٣٣ - مسند ابى علي
٢٣٨	حافظ اسحق ابن راهوية	٢٣٥ - مسند اسحق ابن راهوية
٢٢١	امام احمد بن محمد بن حنبل	٢٣٦ - مسند الامام احمد بن حنبل
٢٩٢	ابو بكر احمد بن عمرو بن عبد الحفي البزار	٢٣٤ - مسند البزار
٢٩٢	ابو محمد عبد بن محمد حميد الكشي	٢٣٨ - مسند عبد بن حميد
٥٥٨	شهر دار بن شيرويه الديلمي	٢٣٩ - مسند الفردوس
٤٤٠	احمد بن محمد بن علي	٢٢٠ - مصباح النير
٤١٠	حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي	٢٢١ - المصنف
٢٣٥	ابو بكر عبد الله بن محمد احمد النسفي	٢٢٢ - مصنف ابن ابى شيبة
٢١١	ابو بكر عبد الرزاق بن بهام الصنعاني	٢٢٣ - مصنف عبد الرزاق
٦٥٠	امام حسن بن محمد الصنعاني الهندي	٢٢٢ - مصباح الدرجي

٢٣٠	ابراهيم احمد بن عبد الله الاصمغاني	٢٣٥ - معرفة الصحابة
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٦ - المعجم الاوسط
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٧ - المعجم الصغير
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٨ - المعجم الكبير
٤٢٩	قوام الدين محمد بن محمد البخاري	٢٣٩ - معراج الدراية
٤٢٢	شيخ ولي الدين العراقي	٢٤٠ - مشكوة المصابيح
٦٩١	شيخ عمر بن محمد الخبازي الحنفي	٢٤١ - المغني في الاصول
٦١٠	ابو الفتح ناصر بن عبد السيد المطري	٢٤٢ - المغرب
٢٢٨	ابو الحسين احمد بن محمد القوري الحنفي	٢٤٣ - مختصر القوري
٩٤١	يعقوب بن سیدی علی	٢٤٤ - منافع الجنان
٥٠٢	حسين بن محمد بن مفضل الاصمغاني	٢٤٥ - المفردات للامام راغب
	ابو العباس عبد الباري العشماوي الساكني	٢٤٦ - المقدمة العشماوية
٥٥٦	عمر الدين محمد بن يوسف الحسيني	٢٤٧ - الملقط (في فتاوى ناصر)
٨٠٤	نور الدين علي بن ابي بكر البيهقي	٢٤٨ - مجمع الزوائد
٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز	٢٤٩ - مناقب الكوري
٣٠٤	عبد الله بن علي ابن جارود	٢٥٠ - المنتقى (في الحديث)
٣٣٣	الحاكم الشهير محمد بن محمد بن احمد	٢٥١ - المنتقى في فروع الفيف
١٢٥٢	محمد بن ابن عابدين الشامي	٢٥٢ - منحة الخافي
١٠٠٣	محمد بن عبد الله التمر تاشي	٢٥٣ - منغ النفار
٩٥٦	امام ابراهيم بن محمد الحلبي	٢٥٤ - ملحق البحر
٦٤٦	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف الزواوي	٢٥٥ - منهاج
٦٩٢	منظر الدين احمد بن علي بن ثعلب الحنفي	٢٥٦ - مجمع البحرين
	شيخ عيسى بن محمد ابن ايساخ الحنفي	٢٥٧ - المبتقى
٢٥٦	عبد العزيز بن احمد الحلواني	٢٥٨ - الميسوط
٥١٠	الحافظ ابو الفتح نصر بن ابراهيم الهروي	٢٥٩ - مسند في الحديث



٢٦٢	يعقوب بن شيبان السدوسي	٢٥٠ - المسند الكبير
٤٠٥	سديد الدين محمد بن محمد الكاشغري	٢٤١ - غنية المصلي
١٤٩	امام مالك بن انس المدني	٢٤٢ - مطالب امام مالك
٨٠٤	نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي	٢٤٣ - موارد الظمان
٦٣٢	احمد بن مظفر الرازي	٢٤٤ - مشكلات
٢٤٩	ابن اسحق ابن محمد الشافعي	٢٤٥ - منذب
٩٤٣	عبد الوهاب الشعرائي	٢٤٦ - ميزان الشريعة الكبرى
٤٣٨	محمد بن احمد الذهبي	٢٤٧ - ميزان الاعتدال
٢١٠	احمد بن موسى ابن مردويه	٢٤٨ - المستخرج على الصحيح البخاري
٣٢٤	محمد بن جعفر الخزاز الطلي	٢٤٩ - مكارم الاخلاق

www.alukah.net

## ن

٤٣٥	عبد الله بن مسعود	٢٨٠ - النقاية مختصر الوقاية
٤٦٢	ابو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي	٢٨١ - نصب الراية
١٠٦٩	حسن بن عمار بن علي الشربلالي	٢٨٢ - نور الايضاح
٨١١	حسام الدين حسين بن علي السفناقي	٢٨٣ - النهاية
٦٠٦	محمد الدين مبارك بن محمد الجزري ابن اثير	٢٨٤ - النهاية لابن اثير
١٠٠٥	عسمر بن نجيم المصري	٢٨٥ - التمر الغافق
٢٠١	هشام بن عبيد الله المازني الحنفي	٢٨٦ - نوادر في الفقه
١٠٣١	محمد بن احمد المعروف بن شاذلي زائد	٢٨٧ - نور العين
٣٤٦	ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي	٢٨٨ - النوازل في الفروع
٢٥٥	ابو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي	٢٨٩ - نوادر الاصول في معرفة اخبار الرسول

## و

٢٩٠ - الوافي في الفروع

٢٩١ - الوجيز في الفروع

٢٩٢ - الوقاية

٢٩٣ - الوسيط في الفروع

## هـ

٢٩٤ - الهداية في شرب البداية

## ي

٢٩٥ - اليراقيت والجواهر

٢٩٦ - ينابيع في معرفة الأصول

عبد الله بن أحمد النسفي

ابو حامد محمد بن محمد الغزالي

محمود بن صدر الشريعة

ابن حامد محمد بن محمد الغزالي

برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني

سيد عبد الوهاب الشعراي

أبي عبد الله محمد بن زهير الرومي

٤١٠

٥٠٥

٦٤٣

٥٠٥

٥٩٣

٩٤٣

٤٦٩